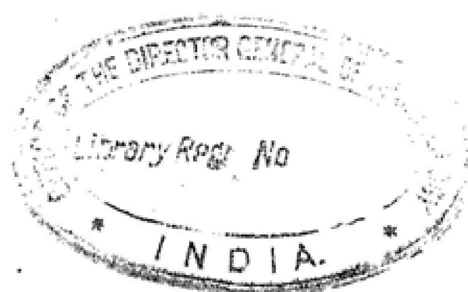

THE DIRECTOR
Library Regr No
INDIA.

Oriens Christianus.

Periodico semestrale Romano

per gli studi dell' Oriente Cristiano

Pubblicato

col sussidio della Società Goerres

dal

Collegio Pio del Campo Santo Teutonico

sotto la direzione

del

Dr. ANTONIO BAUMSTARK

Anno Terzo



Depositari

per l'Italia
ERMANNO LOESCHER & C.°
(BRETSCHNEIDER E REGENBERG)
ROMA

per l' Estero
OTTO HARRASSOWITZ
LIPSIA

ROMA
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE
1903.

ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

für die Kunde des christlichen Orients

Mit Unterstützung der Goerresgesellschaft

Herausgegeben

vom

Priestercollegium des deutschen Campo Santo

unter der Schriftleitung

von

Dr. ANTON BAUMSTARK

Dritter Jahrgang



Kommissionsverleger

für Italien
ERMANNO LOESCHER & C.°
(BRETSCHNEIDER UND REGENBERG)
ROM

für das Ausland
OTTO HARRASSOWITZ
LEIPZIG

ROM

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

1903.

INHALT

ERSTE ABTEILUNG:

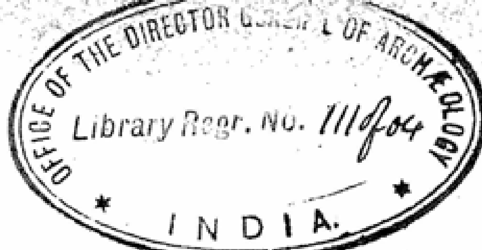
TEXTE UND UEBERSETZUNGEN

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE

DRITTE ABTEILUNG.





ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.



Briefe des Katholikos Timotheos I.

Veröffentlicht von

Prof. Oskar Braun



Im Folgenden sollen nunmehr zunächst jene neunzehn Briefe der Sammlung veröffentlicht werden, die Timotheos an seinen Freund Sergios [1] richtete, während dieser Lehrer an der Schule des Mâr Abraham war. Sie beschäftigen sich teils mit inneren und äusseren Kirchenangelegenheiten, teils gewähren sie uns Einblick in die patristischen und philosophischen Studien ihres Verfassers. Häufig beginnen sie in der Manier jener späten Schriftsteller mit einer höchst geschraubten, mit Fremdwörtern überladenen Einleitung, die ebenso an Gedanken arm als an Gemeinplätzen reich und aus all diesen Gründen mitunter schwer verständlich ist. Auch unsere mangelhafte Kenntniss der erwähnten Realien und Ereignisse erschwert nicht selten das Verständniss. Je nach ihrer Bedeutung sollen diese Briefe vollständig oder auszugsweise veröffentlicht werden.

(433) *Es folgt (ein Brief) desselben (an) Sergios, Priester und Lehrer im Kloster unseres Vaters Mâr Abraham, das Commentators (Brief 15)* [2].

Dem Christus liebenden Rabban Mâr Sergios, Priester und Lehrer: Timotheos, der Geringste der Diener des Herrn verehrt deine Keuschheit und bittet um dein Gebet.

Das Paar deiner Briefe an uns, keuscher Bruder ist angekommen und aus den beiden Mitteilungen erfuhren wir, was der Wink

---

[1] Vgl. Bd. I 13.

[2] Im Text ist hier Raum für ein Wort leergelassen. Wegen des unbedeutenden Inhalts gebe ich den Brief bloss in Uebersetzung.

der Oekonomie des Herrn bei euch verfügt. Wir freuten uns mächtig in eurer Freude und lobten Gott und wir bitten seine angebetete Gnade, dass er unerschüttert mache euren Frieden für langgedehnte Tage. Zuerst gab er in euch die Kraft und das Können, seinem Willen zu gefallen in den Werken der Tugend alle Tage eures Lebens; dann entfernt und wendet er von euch Alles ab, was den Lauf eurer Frömmigkeit hindert und aufhält. Da eure innern und äussern (Angelegenheiten) sich so befinden, sollt ihr bereit sein für das Himmelreich, um das ihr liefet und laufet. Soweit darüber. Dem h. Mâr Metropoliten dankten wir schriftlich für das, was er

ܕܝܠܗ ܟܒ ܕܝܠܗ.

ܠܐܒܢ ܡܪܝ ܣܪܓܝܣ ܡܫܒܚܐ ܘܡܠܦܢܐ. ܛܝܡܬܐܘܣ ܐܟܣܢܝܐ ܫܠܡܗ ܕܡܪܢ..

ܡܕܝܢܬܐ ܕܗܒܬ ܠܢܦܫܬܢ ܡܕܡ 484 ܗܘܐ ܐܬܐܡܪܝܢ ܘܩ̈ܢܝܢ. ܘܗܘܐ ܕܐܬܠܬ ܗ̇ܝ ܘܩ̈ܢܝܢ ܕܟܬܠܬ ܐܢܐ ܠܗ ܐܝܟ. ܡܘܡ ܠܠ ܡܕܒܪܐ ܕܓܘܐ ܐܝܟ ܕܠܠ ܒܐܦܐ ܕܡܪܢܐ ܘܡܬܢܘܢ ܕܠܝܐܟ ܘܗܘܝܟ ܠܢܦܫ ܕܒ ܒܘܡܪܢܐ ܕܒܢܐ ܝܗܘܠ ܡܫܝܚܐ. ܘܐܦܝܫܗܘܢ ܒܐܡܫܘܬܐ ܕܢܨܚܐ ܠܠ ܢܛܪܬܝܢ ܘܠܠ ܢܛܪܬܗܘܢ ܕܓܘܐ. ܐܡܬ ܢܛܪ ܗܘ ܘܠܐ ܡܕܡ ܠܐ ܡܬܡܨܝܢܐ ܘܕܠܝܘܗܝ ܒܐܡܢܘܬܐ ܒܕ̈ܝܢܐ ܗܘܢܝܐ ܕܢܦܫܬܐ. ܘܒܬܘܬܐ ܕܒܠ ܡܬܕܢܚܢ[1] ܘܕܩܠܝܬܐ ܢܛܪ ܡܫܝܚܐ ܐܬܗܘܐ. ܒܠ ܡܕܡ ܠܒ ܕܓܒܕܝܢ ܐܢܬܘܢ: ܒܒܡܘܗܝ ܕܡܪܢ ܢܛܪ ܡܫܝܚܐ ܗܘܝܬܘܢ ܠܒܕܝܢ. ܐܡܬ ܢܛܪ ܐܬܐ ܘܠܐ ܚܕ ܒܢܦܠ ܠܒܝܬܐ ܕܒܗ ܘܠܐ ܕܢܚܘܢ ܡܠܦ ܡܢ ܗܢܐ. ܐܠܗܐ ܗܘ ܢܛܪ ܡܒܗܪܐ ܘܒܪܝܟܐ ܕܒܐܠܗܐ ܐܠܡܒܠ ܘܐܬܡܟܝܢ. ܠܗ ܐܝܟ ܠܓܒܪܐ ܒܐܘܡܢܐ ܐܠܐ ܐܝܟ ܡܡܫܟܐ ܒܡܫܟܢܐ. ܘܗܝܟܠ ܡܫܝܚܐ ܒܡܫܟܢܐ

[1] Vielleicht ܡܬܕܢܚܝܢ

an euch getan und baten ihn, dass er weiter eurer Liebe helfe, indem er durch die Hilfe des Herrn nicht auf Raub angewiesen ist[1]. Du aber, geliebter Bruder, verbinde mit deinem eigenen herrlichen Wandel die Mühen des Tugendunterrichtes Anderer; bekräftige sie mit entsprechenden Werken als hinweisenden Beispielen. So wirst du durch Uebung und Lehre des Guten gross genannt werden im Himmelreich nach dem Worte des Herrn (Matth. 5, 19), der uns und euch stärke, seinen Willen zu tun. Amen. Mit Verehrung grüssen wir die Scholastikerbrüder. Seid fest in der Hoffnung des Himmelreiches und betet für uns.

Desselben (Brief 16).

Dem Rabban Mâr Sergios, Priester und Lehrer: Timotheos der ξένος: Friede des Herrn.

Früher schrieb ich zweimal deiner Keuschheit und dieses ist mein dritter Brief an dich. Stehe auf der Hoffnung der Gemeinschaft wie auf dem Felsen der Wahrheit; wende Sinn und Verstand hinauf zu dem grossen hohen Priester, Jesus Christus; bitte ihn beständig, dass er unsere und der Gemeinschaft Sünden sühne — denn ihm ist nichts unmöglich — und versöhne ihn beständig mit wolgefälligen Opfern der Reinheit. Grundlage aller Dinge und deiner Worte sei Christus. Denn Alles, was ihr tut, sollt ihr im Namen unseres Herrn, Jesu Christi tun. Denn es gibt für die Menschen keinen Namen, in dem sie leben sollen, ausser diesem[2]. Denn er ist Fleisch gewordener Gott und in Gott aufgenommener und constituirter Mensch. Nicht wie ein Accidens in der

---

[1] Metropolit v. Ḥdajab war damals wahrscheinlich der bereits (I, 139) genannte Îšô-'yahb. Da er als solcher die Klosterkirche v. Bêθ 'Abê niederriss und neu aufbaute, muss er über ziemliche Mittel verfügt haben. Vielleicht regierte jedoch schon der in Brief 17 genannte Nestorius.

[2] Vgl. Col. 3, 17; Act. 4, 12.

ܒܟܠ ܡܕܡ . ܐܝܬ ܓܝܪ ܘܠܐ ܡܫܬܘܕܥ ܫܦܝܪ ܡܢܗ ܚܝܢ ܐܠܗܐ ܠܡܠܐܟܐ . ܫܡܠܝܐ ܗܘ ܓܝܪ ܕܠܟܠܗܝܢ ܡܠܝܐ : ܘܕܪܓܐ ܕܡܫܡܫ ܠܗܠ ܐܠܗܐ . ܗܘ ܓܝܪ ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܒܪ ܠܐܢܫܐ ܡܢ ܟܠ ܐܝܬܘܗܝ : ܠܥܠ ܡܢ ܟܠ ܡܕܡ ܐܝܬܘܗܝ ܘܡܫܬܟܚ . ܗܠܝܢ ܗܟܝܠ ܘܕܐܟܘܬܗܝܢ : ܐܝܬܝܗܝܢ ܡܢ ܠܘܬ ܗܘܝ . ܟܕ ܐܢܐ ܕܝܢ ܡܢ ܡܢܝ ܕܐܦ ܐܡܪ ܢܗܘܘܢ ܘܡܬܟܢܫܝܢ .

ܐܦ ܕܟܠܗܘܢ ܫܘܡܠܝܐ ܕܐܫܬܘܕܥ ܘܕܠܟܠ ܘܕܠܝܗ . ܘܐܬܝܗܒ ܒܫܘܡܠܝܐ ܕܢܛܠܒܐ ܘܕܒܗܬ ܚܕܐ ܘܕܒܢܘܢܐ ܐܚܪܝܐ . ܘܐܬܝܗܒ ܠܡܟܬܒ ܕܫܘܫܘܫ ܡܫܬܠܡܢܐ ܗܝ ܕܐܬܝܗܒ ܐܘ ܕܦܘܫܐ . ܘܚܝܐ ܐܢܓܠܝܐ ܡܕܡ ܕܟܬܝܒ ܗܘܝ ܠܗ ܠܗܠ ܕܝܢ ܦܬܓܡܝ ܣܗܕܐ ܕܡܟܪܙܝܢ . ܫܒ ܐܢܬ ܡܢ ܐܠܗܐ ܒܪ ܦܪܘܣܘܦ . ܘܡܫܒܚ ܠܗ ܒܟܠܡܐ ܕܒܫܡܝܐ ܒܗ ܡܪܝ ܡܬܝܢ . ܘܐܘܕܝܢ ܡܫܡܠܝܘܗܝ . ܘܡܫܒܚ ܠܗ ܒܟܠܡܐ ܠܐ ܫܟܝܚܐ ܒܗܠ ܕܡܫܝܚܐ ܐܝܬ . ܘܐܘܕܝܢ ܒܗܘܢ . ܗܘܘܢ ܚܠܝܡ ܘܚܠܝܢ ܡܫܝܐ .

ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܝܠܗ .

ܠܫܡܐ ܕܐܠܗܐ ܐܝܟ ܘܐܡܪ ܡܪܝ ܫܪܝܬ ܒܫܪܝܐ ܘܡܠܐܟܐ . ܡܠܡܠܐܟܐ ܗܘ ܘܗܘ ܪܒܐ ܕܒܪܘܕܘܗܝ ܕܐܠܗܐ ܐܒܐ ܘܡܫܝܚܐ ܣܘܟ ܡܫܝܚܐ ܫܒܚ ܠܡܠܐܟܐ . ܒܪܗ ܠܐܢܫܐ ܗܝ ܫܒܝܚܐ

οὐσία, sondern wie ein Bestehendes in einem Bestehenden [1]. Sei geschmückt mit Demut in Allem. Denn ohne sie kann man niemals zu Gott gelangen. Sie ist eine zum Himmel führende Leiter und zu Gott erhebende Stufe. Sie allein, obwol Allem sich unterordnend, wird über Alles (erhaben) erfunden. Dieses und Solches findet und fand sich bei dir und ich bitte den Herrn, dass es auch ferner sich finde.

Sorge für alle inneren und äusseren Angelegenheiten der Schule. Gib dir auch Mühe um die Angelegenheiten des Kreuzes, von Bêt 'Adâ [2] und der übrigen Plätze. Gieb dir Mühe von Dionysius die Uebersetzung des Athanasius oder des Phokas (ab)zuschreiben, sieh meine früheren Briefe an Rabban Pêtiôn, seligen Angedenkens, nach; lass sie dir geben von Elias bar Farrûchzâd. Suche nach den dort (aufgeführten) Schriften in Mâr Mattai und gieb mir Nachricht darüber. Suche auch nach Möglichkeit nach den nicht gefundenen (nicht vorhandenen?) Büchern und teile mir darüber mit [3]. Lebe wol und bete für uns.

Desselben (Brief 17).

Dem Heiligen Gottes, unserem Bruder, Rabban Mar Sergios, Priester und Lehrer: Timotheos, der Geringste der Knechte des grossen Gottes und unseres Lebendigmachers

---

[1] Der Ausdruck ist schwer verständlich. Da ܡܩܘܡܐ ܒ sonst gerne von den in der Substanz constituirten Accidentien gebraucht wird, möchte man auch hier so verstehen, wenn nicht das unmittelbar Vorausgehende diese Auffassung unmöglich machen würde. So wird es im nestorianischen Sinne von der συνάφεια der Naturen im Gegensatz zu der cyrillischen ἕνωσις φυσική zu verstehen sein. Vgl. den je dritten Anathematismus Beider.

[2] Ein Lehrer und Bischof ܥܕܐ wird in der Vita des Patr. Sabrîšô' erwähnt (Bedjan *Hist. de Jahblaha, trois autres patr.*, etc., S. 314). — D. monophysitische, bei Antiochien gelegene ܥܕܐ ܕܡܕܒܪܐ ist jedenfalls nicht gemeint.

[3] Vgl. Bd. II S. 11.

ܡܫܡ̈ܠܝܐ ܐܘܪܚܗ ܐܣܛܪܛܝܓܝܐ ܐܘ ܕܢܚ ܠܡܫܝܚܐ ܡܪܢ. 435
ܘܦܠܓ ܥܡܗ ܗܢܘܢ ܐܬܟܬܒܘܢ ܒܟܝܢܘܗܝ. ܠܘܬ ܐܝܟ ܐܡܪ ܗܘܬ
ܐܠܐ ܠܐܘܪ̈ܫܠܡ ܐܝܟ ܕܗܘܐ ܠܗ ܒܗ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܘܒܗ̈ܘܢ ܐܝܟ ܐܡܪ
ܕܒ̈ܢܝܐ ܘܡܕ̈ܝܢܬܐ: ܕܐܪ̈ܒܥܐ ܗܘܝܢ ܘܗܘܝܢ¹ ܗܘܘ. ܘܒܡܬܩܢܘܬܗܘܢ
ܐܘܟܝ ܕܡܠܟ̈ܐ ܕܡܠܟܘܬܐ: ܠܘ ܒܡܕܝܢܬ ܡܢ ܗܘ ܥܠܡ ܐܬܝܗܒܬ. ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܐܝܟ ܐܡܪ
ܕܒܚܝ̈ܐ ܘܒܗ ܒܗ ܒܗ ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܘܒܡܫܝܚܘܬܐ ܘܗܘܝܐ ܒܗܘܬ
ܘܡܠܟܘܬܐ ܫܠܝܚܘܬܐ ܐܝܟ ܗܘܘ ܐܝܟ ܕܠܡܐܡܪ ܐܝܟ ܗܘ ܕܩܕܝܡ
ܕܒܡܫܝܚܐ ܚܕܬܐ ܐܚܪܢܐ ܡܬܐܡܠܝܢ............ ܐܝܟܢܐ ܘܐܦ
ܐܝܟ ܕܒܐܦܘܡܐ ܡܕܡ ܐܚܪܢܐ ܠܡܐܡܫܚܘ: ܐܚܕܐ ܕܩܕܝܡ ܚܕܬܐ
ܐܘܦܩܕܢܐ ܕܡܐܡܪ̈ܝܢ ܠܡܫܝܚܐ: ܕܚܕܬܐ ܒܗ ܘܦܠܐ ܐܘܦܣܐ
ܒܡܠܘܐ ܐܚܪܢܐ ܡܬܐܡܪܝܢ: ܘܩܕܝܡ ܒܡܫܘܚܬܐ ܦܘܩܕܢ̈ܐ ܘܩܕܝܡ
ܐܝܟܢܐ ܕ̈ܝܬܝ ܦܘܩܕܢܐ: ܡܛܠ ܗܢܐ ܘܦܐ ܗܢܘܢ ܕܡܬܐ̈ܡܪܝܢ:
ܠܘ ܠܐ ܚܕܬܐ ܘܠܐ ܕܠܐ ܡܫܝܚܘܬܐ ܐܝܟ ܕܐܬܡܪܗ ܠܗ. ܗ̈ܘܦܛ
ܗ̈ܘܝ ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܐܬ̈ܐܡܪܝܢ ܐܚܕܐ: ܒܡܫܘܚܬܐ ܡܫܪܝܘܬܐ
ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܡܫܝܚܘܬܐ: ܐܝܟ ܕܝܠܗ ܡܕܡ ܗܘܝܘܢ
ܘܕ̈ܝܢܐ ܘܦܩܘܕܐ ܗܘܦܛܐ ܕܒܡܫܪܪܘܬܐ ܗܝ ܦܠܛܘܣܝܘܬܐ ܒܢܝܢ
ܗܘܘ². ܐܠܐ ܠܘ ܒܡܘܬܐ ܦܓܪܐ ܗܝ ܕܫܡܘܥܘܬܐ: ܕܒܐܘܪ̈ܚܐ ܘܒܫܡܪ̈ܐ
ܐܚܕܐ ³ܕܒܪܐ ܗܘܐ. ܘܐܘܟܝܬ ܐܘܟܝ ܕܐܬܝܗܒ ܗܘܒܐ ܕܫܘܒܚܐ
ܠܫܡ̈ܝܐ: ܘܡܫܝܚܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܠܥ̈ܠܡܝܢ.

ܫܦܝܪ ܕܝܢ ܒܬܪ ܗܠܝܢ ܡܕܡ: ܕܐܝܟܢܐ ܠܢܦܫܐ ܐܠܗܝܬܐ
ܐܬܐܡܪܢܝܬܐ: ܡܢ ܒܗܕܐ ܗܝ ܕܫ̈ܡܐ: ܗܝܕܝܢ ܕܒܡܫܝܚܘܬܐ ܗܘܐ
ܕܐܝܟܢ ܐܝܕܐ ܠܐ ܐܬܟܬܒܬ ܘܗܢܘܢ ܗܘܝܡܢܘܬܐ. ܐܠܐ ܒܗܝܢܘܢ

¹ ܘܬܗܘܐ ?

² ܐܠܐ

³ Wol besser: ܕܒܣܪܐ

Jesu Christi verehrt deine Keuschheit. Ich las deinen Brief von vielen Zeilen [1] oder στοιχεῖα, o Christus liebender Herr und gar angenehm wurde ich von seiner Lectüre erfreut. Denn doppelte, nicht einfache Freude kam mir darin zu. Denn an seinen klaren, geglätteten Ideen erfreute ich mich mächtig; nicht weniger auch an der σύνταξις des Ausdrucks. Denn da in einem und dem gleichen Umfang und Verhältniss die Idee und Ausdruck gleichmässig verlaufen, gleichsam wie die, welche in gleichen Zalen gleichmässig genommen sind [oder wenn?] du dich eines anderen τύπος bedienen willst, wie um auf die Schriftστοιχεῖα (der) šewayâ zu sehen (?), die gleichmässig, ohne Mehrung und Minderung genommen werden und (zwar) jene zuerst als Typen; jene hernach als Architypen, desshalb traf mich gleiche Freude mit Mass über beide. Denn beide laufen gleichmässig in gleichem Wetteifer und harmonischem Schritte wie jene munteren, gleichmässig laufenden Füllen, die an jenen platonischen Wagen gespannt sind, nicht wie jenes Joch der Weisheit, das sie mit Ochs und Esel zugleich lenkt. Und ich bekannte dem, der den Weisen Weisheit, den Beredten Rede gibt.

Etwas schmerzte mich jedoch, dass dein Geist so sehr erregt ist, durch jene Lügengewebe, die wie Spinnweben ungeschickt und sehr ἰδιωτικῶς gesponnen wurden. Ueber jene wundern wir uns wenig, wol aber über deine grosse Weisheit, wie du Solches glaubst und der Erwähnung für wert hältst. Denn welcher Verständige ist nicht überzeugt,

---

[1] ܣܘܪܓܕܐ nach ZDMG. L. 747 auch «Osterbuchstabe»; hier vielleicht «Buchstabe» überhaupt.

ܡܢ ܒܬܪ ܒܚܝܫܘܬܗ : ܒܪܒܘܬܐ ܘܚܡܝܡܘܬܐ ܕܠܒܐ ܕܝܢ ܕܐܢܬܬܐ ܡܬܕܡܪܝܢ : ܕܐܝܟܢܐ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܐܝܬܝܗ ܒܬܪܥܝܬܐ ܠܗܠܝܢ : ܘܡܚܘܝܐ ܐܝܬܝܗ ܠܗܝܢ ܠܡܗܝܡܢܐ ܕܒܡܠܬܐ. ܡܛܠ ܕܒܬܪ ܕܠܐ ܡܦܩܐ ܡܢ ܐܢܫ ܕܠܗ ܕܠܐ ܡܟܠܬܐ ܐܝܟ : ܕܐܝܟܢܐ ܒܗ ܘܒܐܝܢܐ ܕܐ ܐܬܬܓܪܝ ܗܘ̈ܘ. ܘܗܘܝܢ ܕܡܢ̈ܐ ܠܡܫܝܚܐ ܕܒܝ ܦܬܓܡܝ : ܘܗܘܝܢ ܐܘܒ ܕܢܒܘܐܬܐ ܒܗ ܚܙ̈ܝܐ ܘܡܢܗ ܕܠܐ ܢܒܕ ܐܬܬܚܝܠܬ : ܕܡܬܓܒܠܐ ܗܘ ܕܐܬܚܒܠܘ ܒܡܫܪܘܬܐ ܕܒܢܝܐ ܐܢܫܝ : ܠܐ ܠܡܫܘܬܐ ܡܢ ܐܬܬܪܝܬܐ : ܠܓܘܫ 436 ܕܝܢ ܒܗܠ ܐܠܗܪܘܬܗ ܘܠܒܪܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܕܫܘ̈ܦܐ ܡܠܘܗܝ : ܘܠܡܫܡܫܢܐ ܐܚܝܕ ܡܕ̈ܒܪܐ ܕܥܘܗܝ ܦܠܐ. ܠܐ ܒܬܪ ܢܕܥܢ ܥܘܗܝ ܒܦܪ̈ܕܣܐ ܫܡܝܢ ܡܢ ܕܠܥܠ : ܕܐܢܕܐ ܕܘܫܐ ܐܢܫܝܢ ܘܐܬܗܘܐ. ܐܠܐ ܒܫܦܝܪ̈ܐ ܒܒܪ ܕܝܠܢܐ ܘܒܗܘܢ ܒܬܐܝܐ : ܠܗܘܢ ܢܗܒܪܐ ܡܦܫܩܝܢ ܘܕܝܢ. ܐܒܒܪ ܗܒܠ ܗܢܝܢ ܡܢ ܐܕܢܐ ܘܡܢ ܐܬܪܥܝܬܐ ܐܘ ܒܪܢܫܐ ܕܐܢܐܗܘܐ. ܘܡܘܡܐ ܠܟ ܕܡܘܕܐ ܐܝܟ ܕܒܟ ܚܐܦܐ ܕܬܐܡܪ. ܘܡܪܢ ܗܠܦܐܝܬܐ ܒܐܠܗܐ ܐܝܟ ܕܒܟ...... ܕܐܬܕܡܘܬ. ܠܘ ܓܝܪ ܦܠܐ ܕܐܬܪܢܐ ܥܡܚܝܢ ܒܟ : ܐܢܫ ܕܡܘܗܝ ܘܡܚܘܐ ܐܝ ܢܗܘܘܢ. ܐܠܐ ܕܠܝܬ ܐܬܬܪܝܬܐ ܒܗܘܢ ܥܡܚܝܢ. ܘܐܝ ܗܟܢ ܕܘܪܒܐ ܘܐܝ ܗܟܢ ܚܟ̈ܝܡܐ ܢܗܘܘܢ : ܘܗܘܠܝܢ ܒܗ ܕܫܡܝܢ ܘܚܝ̈ܝܢ ܕܠܗܬܒܢ. ܐܦ ܐܝܬ ܐܬܦ ܒܒܢ ܘܡܪܐ ܐܚܝܢ. ܘܐܦܠܝܢ ܠܡܦܠܬܗܘܢ ܐܝܟ ܕܦܘܕܐ ܕܡܫܝܚܐ.

ܐܝ ܓܝܪ ܠܡܥܒܕܢܐ ܚܒܝܒ ܘܦܠܝܢ[1] : ܒܗܕܐ ܐܪܐ ܐܬܬܪܝܬܐ ܠܦ̈ܕܡܘܗܝ ܕܡܫܝܚܐ. ܘܦܪܝܫ ܠܡܥܒܕܢܐ ܕܒܠܝܬܐ ܕܐܬܦܬܐ ܒܬܪܥܝܬܐ ܐܝܟ ܕܐܬܐ ܠܪܒܝܬܐ ܚܫܝܫܬܐ. ܕܠܝܬ ܗܘ ܓܝܪ ܕܐܬܐܠܦ ܘܐܬܦܪܫ ܠܐܢܫܝ : ܐܠܐ ܠܗ ܕܒܥܝܢ ܘܢܕܪܫܘܢ. ܘܡܫܡܫܢܐ ܓܝܪ ܙܘܪܐ ܕܦܩܕܢ ܕܐܬܒܥ ܡܛܠ ܚܘܪܒܐ ܕܒܠܝܬܐ

---

[1] ܕܦܠܝܢ

dass es mit deiner Keuschheit sich geradeso verhält, wie mit dem Christum liebenden Rabban Pêtiôn? Und wer wüsste nicht gut, dass die Anklage, welche schwachsinnige Leute gegen deine Heiligkeit veröffentlichten, eher den Zeus und Herakles und die übrigen Heidengötter sowie ihre Diener und Knechte trifft. Denn jene überweisen Ankläger wissen nicht, wessen Geistes du bist und sein wirst, sondern sie vergleichen und beurteilen wol die fremden Leidenschaften nach ihren eigenen, häuslichen. Entferne das Alles von Ohr und Geist, o Gottesmann, stehe auf deinem Platze wie auf einem Diamanten und festige deine Schritte in Gott wie auf einem ἀδάμας [stein]. Denn nicht Anderer Stimmen hören wir über dich, welche und wie viele sie seien; sondern die deinige hören wir über sie, so mächtig und angesehen sie seien, sowol für jetzt als für die Zukunft. Auch du wende dich einmal und stärke deine Brüder (Luc. 22, 32), und trage ihre Lasten als solche von Gliedern Christi. Denn wenn wir die Fremden tragen müssen, um wie viel mehr die Glieder Christi.

Besorge die Angelegenheiten der Schulzellen correct wie es einem weisen Verwalter geziehmt. Denn dir steht es zu, deine Brüder zu lehren und zu regieren nicht umgekehrt. Fünfhundert Zûzê, die wir dir angewiesen, haben wir wegen der Verwüstung der Zellen, wovon du uns schriebst, angewiesen, Wenn es dir aber scheint, dass du sie für etwas Notwendigeres ausgeben sollst, so soll dir die Wal zustehen, nicht jedoch Anderen. Schreib uns beständig

ܕܬܬܟܬܒ ܠܝ ܦܩܕܬ ܕܐܫܕܪ. ܠܝ ܕܝܢ ܡܫܬܚܪܐ ܠܝ ܕܒܥܒܕܐ ܐܣܪܝܢ ܐܦܣܐ ܐܢܘܢ ܕܬܗܪ ܣܓܝ: ܕܠܝܬ ܐܝܟܐ ܕܗܘܐ ܠܫܡܫܬܢ̈ ܐܢܐ ܠܐ ܗܘܐ ܕܐܬܝܢ ܐܣܕܪܐ: ܐܢܬ ܕܝܢ ܒܐܡܝܢܘ ܡܫܘܕܥ ܠܝ ܒܟܠ ܬܠܠ̈ܝܢ ܕܗ̈ܘܝܢ ܠܝ ܘܠܐ̈ܢܫܝܢ ܐܚܪ̈ܢܝܐ. ܐܒܕ̈ܐ ܓܝܪ ܘܡܬܡܨ̈ܝܢܐ ܕܠܗܘܢ ܐܠܐ ܠܗ ܡܕ̈ܡܝܢ ܐܢܫ. ܘܐܝܟ ܕܠܐܘܪܚܐ ܕܠܗܘܢ ܡܕܒܪܝܢ ܐܠܗܐ ܠܗܘܕܝܐ ܘܕܐܣܪܐ ܐܠܐ ܠܗ ܠܡܫܪܐ. ܐܪܐ ܕܒܫܐ ܒܥܕ̈ܐ ܠܡܫܪܐ ܠܐ ܐܫܟܚ. ܐܠܐ ܗܘܒܢܐ ܣܓܝܐܐ ܣܓܝܐܐ ܠܝܬܘܗܝ. ܘܗܟܢ ܡܫܘܢ ܐܓܪܐ ܘܠܐܪܥܐ ܕܐܝܬܝܢ ܘܐܣܬܝܢ.

ܒܠܒܠܐ ܐܢܫܝܢ ܡܗܝܡ̈ܢܐ ܡܬܬܠܡܕܢܘܬܐ: ܕܝܗܘܕ̈ܝܐ ܒܠܒܐ ܡܪܕܝܢ ܐܝܟ ܕܐܬܠܗܘܢ. ܒܬܪ ܕܝܢ ܕܝܠ ܕܒ̈ܠܟܐ ܫܢܝܢ ܕܘܒܒܐ ܕܠܝ ܐܢܘܢ. ܠܗ ܒܫܦܘܠܐ ܐܠܐ ܒܡܘܗܘܒܬܐ. ܕܐܢܫ ܡܦܩܢܘܬܐ. ܘܠܐ ܗܘܐ ܕܢܡܠܟ ܘܕܢ[1] ܐܠܗ. ܐܠܐ ܒܡܥܒܕ ܕܐܬܠܒܫ ܘܡܥܠܬܐ ܠܗ. ܘܐܝܟ ܕܢܡܛ 437 ܕܢܐ ܐܠܘ ܐܬܦܠܫܬܐ ܠܗ ܡܢ ܣܕ̈ܝܗ ܒܡܠܝܢ ܗܘܘ ܠܗ. ܐܠܐ ܠܐ ܐܬܦܠܫܬ. ܕܐܦ ܐܢܝܢ ܕܒܝܬܐ ܗܘܬ (ܒ)ܒܝܬ ܒܝܬ̈ܐ ܠܡܠܬܗ ܐܦܣܬ ܐܢܘܢ. ܐܝܟ ܕܡܒܝܢ ܐܢܫܝܢ ܒܠܒܘܢ. ܘܐܙܠ ܫܐܠܗ ܕܕܢ ܠܗ ܢܦܩܬ ܕܐܒܥܠ ܠܐܘܪܫܠܡ ܕܕܢ ܦܬܚܘܢ. ܘܟܕ ܐܬܒܠܫ ܓܝܪ ܘܝܟܘܢ ܠܟܢܐ ܐܬܬܝܗܘܢ ܗܘܐ. ܘܐܝܠ ܠܐ ܐܢܫ ܡܢܗ ܡܕܡ ܕܐܝܟ ܗܕܝܢ: ܚܕ ܡܢܢ ܒܠܝܢܐ ܠܐ ܡܟܢܫ ܗܘܐ ܠܐܡܢ. ܐܝܬ ܠܗ ܕܝܢ ܐܓܪ̈ܬܐ ܦܘܫܩ̈ܬܐ ܠܗܠܝܢ. ܕܡܫܟܚ ܗܘܐ ܠܗ ܕܢܥܒܕ ܒܡܘܠ ܒܠ ܕܐܝܬ ܠܝ ܠܗܠܝܢ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܡܫܚ ܐܢܐ ܕܐܬܦܘܪ ܡܠܝܢ ܘܡܠ̈ܝܢ ..... ܒܣܝܬ ܡܗܝܡܢܬܐ. ܐܢܐ ܕܝܢ ܒܕ ܡܫܘܕܥܬܐ ܐܢܐ ܠܐܓܪܬܗ ܠܡܫܪܐ ܠܐ ܐܫܟܚܬ ܐܠܐ ܠܒܢ. ܘܢܘܡܝܢ ܒܨܪ ܠܗ

[1] ܘܕܢܡ

alle deine eigenen Anliegen und die der Scholastikerbrüder. Denn wir sind ihre Knechte und Diener, nicht ihre Herren. Zu ihrem und Anderer Unterhalt hat mich Gott hiehergeschickt, nicht zu meiner Ehre. Das Land von Bêt Bûrê [1] darfst du absolut nicht verkaufen. Sondern gieb es Jahr für Jahr den Säeleuten; lass dir von ihnen (Pacht) lohn geben und unterhalte (damit) dich selbst und deine Brüder.

Ich schrieb unserem Bruder, dem Metropoliten Nestorius [2] dass er die Bücher, wie sie sind, bei dir lasse. Jedoch wisse, dass 50 Bücher uns gehörige Bände sind, nicht durch Diebstal sondern durch Geschenk des Rabban mefaššeqânâ (Abraham). Und nicht umsonst wies er sie mir zu, sondern um etwas, das er notwendig hatte und (das) ich ihm gab. Und wenn ich ihm gehorcht hätte, hätte ich sie von Rabban selbst bei seinen Lebzeiten angenommen. Aber ich gehorchte nicht. Auch die in Bêt Bagâš erworbenen [3] brachte ich zu ihm, wie ihr alle wisst. Nach dem Tode des Rabban (Abraham) wollte ich den Rabban Pètiòn [4] nicht ärgern; denn er war kleingeistig und kleinherzig. Und hätte er von mir nicht etwas solches gesehen, so hätte er dort nicht einmal einen Tag zugewartet (?). In vielen Briefen treibt er mich: « Lass Alles holen, was du bei mir hast; denn ich kann

---

[1] In der Dioecese Ninewê gelegen. Th. v. Marga II 30.

[2] N. Metropolit von Atôr (Ḥdajab) unterschreibt i. J. 790/1 als Zeuge den Unterwerfungsact des Nestorius von Mâr Jôzadâq (No. 51); unternimmt später eine Reise nach Damascus u. Jerusalem (Brief 14); ordinirt auf briefliche Einladung des Timotheos den Elias in Bêt 'Abê zum B. von Mòqân (Th. v. Marga V 10).

[3] Wahrscheinlich geschah dies, als er dort als Nachfolger seines Onkels Georg Bischof war.

[4] Vgl. Bd. II 1 ff.

ܐܝܬ ܗܘܐ ܘܐܒܐ ܕܓܘܐ ܕܟܠܗ. ܚܘܦ ܒܗܘܒܕܢܝܢ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܠܐ ܐܫܬܘܕܝ ܒܫܘܩܐ: ܐܠܐ ܐܦ ܓܒܪܐ ܐܚܪܢܐ ܘܚܠܝܡܐ. ܕܒܗܬ ܪܒ ܕܒܪܐ ܕܐܒܘܗܝ ܗܘܐ ܐܘܣܪܘ. ܗܘ ܠܡ ܡܢ ܪܘܬܐ ܣܡܡܡܡܐ ܐܝܟ ܕܡܠܟܐ ܠܡ. ܘܦܪܣܗ ܠܥܠܡܝܢ. ܘܪܘܬܐ ܕܫܪܒܬܐ ܥܒܕ ܠܟܠ ܚܕ ܐܝܟ ܕܐܘܟܠܬܐ. ܘܐܦ ܡܫܝܚܐ ܥܒܕ ܟܠܟܠ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܝܬܝܗ݇ ܗܘ ܕܡܠܟܘܬܐ ܡܫܝܚܐ[1] ܐܠܗܝܐ ܩܕܝܫܬܐ[2]. ܐܝܬ ܠܗ ܡܩܘܡܬܐ ܗܝ ܕܡܠܟܘܬܐ ܐܠܗܝܬܐ ܩܕܝܫܬܐ. ܒܪܡ ܕܝܢ ܠܝܘܡܐ ܠܐ ܡܠܐܟ. ܘܐܦ ܠܐ ܡܫܝܚܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܗܝ ܕܗܝܡܢܘܬܐ: ܥܒܕ ܕܠܗܘܢ. ܠܐ ܐܬܡܠܟ ܐܝܬܝܗ݇ ܕܠܐ ܥܠ ܦܘܠܚܢܐ. ܠܘ ܓܒܪ ܒܚܝܠܗ݇ ܡܠܟܘܬܐ ܐܝܟ ܕܗܕܡܐ. ܘܠܐ ܐܬܒܥܝ ܠܗ ܡܠܟܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܕܝܘܬܗ ܠܒܪܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܡܚܠ ܠܗ.

[1] ܡܘܗܝ

[2] ܩܕܝܫܬܐ

deine Habseligkeiten und Bücher nicht hüten... unter den Gläubigen ». Da ich es aber mit ihm gut meinte, nahm ich mir das durchaus nicht zu Herzen. Heute bist du und er mir gleich, als (?) Vater von unser aller Gemeinschaft. Sorge vor Allem für deine Angelegenheiten und stelle über die Aussenbesitzungen nur einen richtigen, tüchtigen Mann. Die um den Abt von Abûn [1] sind sehr nachlässig gewesen. Nimm dir 500 der Zûzê, wie ich dir geschrieben und bringe (damit) deine Zelle in Ordnung. Die übrigen Zûzê, schicke durch einen Vertranensmann hierher. Wenn möglich, schicke mir den häretischen Text des Gregor (von Nazianz), von dem ihr (die?) zwei Bände (ab) geschrieben. Ich besitze die Uebersetzung, (von der?) ihr schriebt: 2 Bände, jedoch sind sie nicht corrigirt. Wenn die Bände der Häretiker nicht geschickt werden können, so schicke die Eurigen [2]. Meine Briefe über den Kirchendienst (?) schreib nicht ab; denn sie sind nicht mit der Sorgfalt verfasst, wie die der Früheren [3]. Ueberliefere nicht das Bild meiner Idioten(zeit) der Erinnerung der kommenden Geschlechter. Bete für mich.

---

[1] ܕܝܪܐ ܕܐܒܘܢ sonst gewönlich das in der Dioecese Nubadra gelegene, aber bereits v. Mâr Aba exempt gemachte Kloster des « Vaters » des syrischen Mönchtums, Mar Augen. Hier wird unter dem abùn wol Abraham, der Schulgründer verstanden sein. Dann müssen aber damals die Würde des Vorstandes und Lehrers getrennt gewesen sein. Auch in Brief 6 wird ein ܪ̄ ܕܐܒܘܢ erwähnt; aber auch dort erfahren wir nichts Näheres.

[2] Der Text ist hier leider nicht ganz in Ordnung und der Sinn dunkel. Wenn ich recht verstehe, besass T. die beiden Bände der Homilieen Gregors in der Uebersetzung des Paulus (vgl. Bd. II S. 7). Inzwischen war in der Schule eine Copie des durch Athanasius revidirten Textes angefertigt worden; T. bittet nun um die Vorlage, oder deren Copie. Vgl. auch Brief 18 u. 22.

[3] Commentare über d. Liturgie waren ein bei den Nestorianern beliebtes Thema. Die älteste mir bekannte derartige Arbeit ist: Išô-'yahb I († 595) Brief an Jakob von Darai (Braun: D. Buch der Synhados S. 237 ff.)

439 ܘܗܠܝܢ ܡܢ ܗܪܟܐ ܐܬܐܡܪ. ܐܝܟ ܕܝܢ ܘܕܒܪ ܐܒܐ ܐܬܬܚܝܕ ܒܥܠܡ ܝܬܝܪ. ܘܦܘܫܩܐ ܕܡܕܢܚܐ ܘܠܒܪ ܠܐܬܪܐ ܠܪ̈ܗܘܡܝܐ ܗ̇ܘ ܐܚܪܢܐ: ܐܝܟ ܒܘ̈ܟܪܐ ܟܬܒܐ ܕܡܢ ܗ̇ܘ ܡܕܢܚܐ ܐܬܒܠܒܠܘ ܐܬܬܚܝܕܘ ܕܠܐ ܢܣܟ. ܘܡܟܠܝܢ ܦܠܓܘܬܗ̇ ܕܐܘܣܬܐ ܪܘܚܢܝܬܐ ܒܬܫܬܥܝܬܗܘܢ. ܘܗܘܐ ܟܕ ܦܠܓ ܡܕܢܚܐ ܒܬܪܗ̇ ܠܦܠܓܘܬܐ: ܕܦܘܫܩܐ ܗ̇ܘ ܡܢ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܐܬܬܠܝܕ. ܒܗܘ̈ܟܐ ܕܝܢ ܠܐ ܢܬܬܠܝܕܘܢ. ܐܠܐ ܟܕ ܐܬܬܠܝܕܘ ܡܟܝܠ ܠܒܪ̈ܝܢ ܒܗܘܢ. ܐܝܟ ܦܘܫܩܐ ܗ̇ܘ ܕܝܠܗ. ܘܡܬܬܪܝܢ ܘܠܗܘܢ ܐܝܟ ܘܦܘܫܩܐ ܐܚܪܢܐ ܕܬܪ̈ܬܝܗܘܢ. ܐܝܬ ܠܝ ܓܝܪ ܡܦܩܢܐ ܗܕܐ ܕܬܬܝܕ ܦܠܓ̈ܘܢ. ܐܠܐ ܠܡܦܩܢܘܬܢ ܘܠܗ̇ܘ ܒܗܝܢ ܡܩ̈ܕܡܬܐ ܗܠܝܢ ܕܬܠܝܢ ܘܢܦܩܢ. ܠܐ ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܒܬܠܝܬܝܢ ܠܦܠܓܘܬܐ: ܐܝܟ ܐܬܬܠܝܬ ܕܡܢ ܕܒܪܗ ܕܢܦܫܐ ܗ̄ܘܐ ܐܬܐ ܠܘܬܢ. ܬܠܝܢ ܥܠܡܐ ܕܐܬܝܢ ܒܠܗܘܢ. ܦܠܓܘܬܐ ܢܦܩܘܢ ܘܗܝܟ ܐܝܟ. ܐܝܟ ܚܝܠܗ ܥܠܝܢ.

Desselben (Brief 18 an Rabban Sergius).

Die lange Einleitung ergeht sich in einem äusserst schwulstigen Lobe des Adressaten für seine "mit Liebe und Beredtsamkeit geschmückten" Briefe, die unter dem Einflusse des h. Geistes nicht an dem Aeusseren haften, sondern in die Tiefe gehen und bittet "den Steuermann des Alls" dessen Weisheit noch zu mehren. Dann fährt er fort:

Damit wollen wir hier schliessen. Unser Bruder, Rabban Abâ[1] kam in Frieden zu uns. Auch der zweiten Bande des h. Gott bekleideten Gregor mit 7 Heften die vom ersten (ab) geschrieben waren, kam unbeschädigt am. Wir danken deiner geistigen Brüderlichkeit für ihre Sendung, obwol ich zuvor deiner Keuschheit geschrieben, dass der ganze Band geschictet werde, nicht Hefte. Nach dem es aber geschehen ist, gehen wir sie durch mit unserem Bande und schicken sie zugleich mit dem andern Bande, den ihr geschickt habt, (zurück). Denn wir besitzen diese Uebersetzung (in) zwei Bänden. Aber sie sind nicht verglichen (mit Athanasius?) und jene griechisch geschriebenen Nomina finden sich nicht darin. Ueber die anderen Dinge schreiben wir deiner Keuschheit durch die Boten, die vom Kloster des Propheten Jonas[2] zu uns kommen. Wir grüssen alle Brüder. Die Gnade sei mit euch und uns. Amen. Brüder betet für uns.

---

[1] Ein Lehrer ܡܪܐܒܐ (sic) wird später in Brief 12 n. 45 als Rebell gegen Sergius in Bêt Lapaṭ erwähnt, ist aber mit diesem wol kaum identisch.

[2] In der Diöcese Ninêve gelegen. Der Abt erwähnt in Brief 9.



Die armenischen apokryphen Apostelakten.

Herausgegeben

von

Prof. P. Vetter

II. *Die Akten der Apostel Petrus und Paulus.*

Den Text dieser Akten entnehme ich den (in dieser Zeitschrift, Jahrgang I, Mitteilungen S. 1. 2 näher beschriebenen) Handschriften A, B, C, E. In Cod. A steht der bezügliche Text fol. 575-583, und der Titel lautet: „Gedächtnis und Martyrium der heiligen Apostel Petrus und Paulus und ihre Akten (Thaten)"; in B, Band III, fol. 294-299, Titel: „Die Akten (Thaten) der heiligen Apostel Petrus und Paulus, und ihre Vollendung"; in C, fol. 441-448, Titel: „Die heiligen Apostel Petrus und Paulus, wie sie zu Rom vollendet wurden"; in E, fol. 605-611, Titel: „Die Akten (Thaten) Petri und Pauli, und ihr Martyrium".

Diese vierfache Textüberlieferung scheidet sich in zwei Linien: einerseits sind unter sich verwandt A und B, anderseits C und E. Am nächsten stehen sich C und E, doch nicht in dem Grade, dass ein Text vom andern direkt abhängig wäre. Für Herstellung des Textes gilt als oberster methodischer Kanon der a. a. O. betonte Grundsatz, dass diejenige armenische Variante, welche genau mit irgend einer Variante der griechischen handschriftlichen Ueberlieferung sich deckt, die Vermutung der Ursprünglichkeit für sich hat. Es sind freilich zwei Ausnahmen denkbar: einmal dass das Zusammentreffen ein rein zufälliges sei, und sodann dass einer der armenischen Texte ABCE nachträglich auf Grund einer griechischen Handschrift korrigiert sein möchte. Der erstere Fall ist möglich, aber in der Wirklichkeit trifft er so selten zu, dass das Gesammtergebnis dadurch nicht beeinträchtigt werden kann. Der zweite Fall ist thatsächlich ausgeschlossen. Denn die 4 armenischen Texte stimmen in einer erheblichen Anzahl von Abweichun-

gen gegenüber der gesammten griechischen Ueberlieferung zusammen, namentlich weisen sie übereinstimmend zahlreiche Lücken im Verhältnis zum Griechischen auf. Wäre wirklich einer der armenischen Texte später nach dem Griechischen korrigiert worden, so müssten doch in erster Linie diese Lücken ergänzt worden sein.

Der Kanon bleibt also berechtigt. Seine Anwendung führt zu folgendem Urteil über das innere Verhältniss der Familien AB und CE: die ursprünglichere Ueberlieferung liegt in AB vor, in der anderen Familie stellt E den besseren Text dar, obwohl sein Wortlaut an einzelnen Stellen offenbar das Ergebnis einer innerarmenischen (nicht auf Vergleichung mit dem Griechischen ruhenden) Korrektur ist, C steht an Genauigkeit und Zuverlässigkeit weit zurück hinter E sowohl, als hinter AB. Innerhalb der Familie AB hat B, wenn auch da und dort durch Lücken und Kürzungen entstellt, im allgemeinen zweifellos die altertümlichere Textgestalt bewahrt. Ich lege daher in indifferenten Fällen d. h. da, wo weder das Verhältnis zum griechischen Original noch innere Kriterien sicheren Aufschluss gewähren, den Wortlant von B zu Grunde.

Die Vergleichung der armenischen Uebersetzung mit ihrer griechischen Vorlage ist durch folgende Gesichtspunkte bestimmt: für einzelne Kategorieen sprachlicher Verhältnisse lässt sich a priori eine völlige Sicherheit nicht gewinnen wegen grundsätzlicher Verschiedenheiten zwischen der armenischen und griechischen Syntax. Hieher zählt vor allem die Determination durch den Artikel. Das Altarmenische kennt den Artikel nicht, sucht ihn aber in vielen Fällen durch pronominale Suffixe (ս, դ, ն) zu ersetzen. Wenn diese Suffixe im Armenischen stehen, so kann für die entsprechende griechische Vorlage der Artikel vermutet werden, aber auch bloss vermutet, stehen sie nicht, so folgt für die griechische Vorlage noch keineswegs das Fehlen des Artikels. Hier bewegen wir uns also auf unsicherem Boden. Aehnliches gilt für die Partikeln. Das Armenische besitzt den Reichtum an Partikeln, der das Griechische auszeichnet, nicht; die am häufigsten gebrauchte Uebergangspartikel ist die Partikel և “ und „, die wiederholt auch für andere griechische Partikeln ausser καί oder τε gesetzt wird. Aus dem Vorkommen von և in der armenischen Uebersetzung darf daher noch nicht gerade auf ein καί in der griechischen Vorlage geschlossen werden. Ausserdem ist bei kaum einer der übrigen Partikeln das entsprechende griechische Korrelat mit Sicherheit vorauszusetzen: δέ wird allerdings in den meisten Fällen durch իսկ gegeben,

οὖν, τοίνυν durch ապա, արդ, այժմ, aber auch իսկ kann für οὖν stehen, so in unserem Stücke § 53. 72, ebenso ապա für τότε, hie und da für τὸ Λοιπόν (§ 76, ապա արդ § 68), ja sogar für μέν, das an sich im Armenischen unübertragbar ist, so § 87. Eine dritte syntaktisch stilistische Verschiedenheit ist in der beiderseitigen Tempus–Folge zu beobachten. Das Armenische liebt es, bei den Verben des Sagens gerne das Praesens im selben Zusammenhang auf das Praeteritum folgen zu lassen. Da im Griechischen ein derartiger Wechsel zwar selten, aber doch nicht ganz unerhört ist, so kann abermals ein sicherer Schluss auf den Wortlaut der griechischen Vorlage vom Armenischen aus (in solchen Fällen) nicht gemacht werden.

Derartigen allgemeinen Bedenken reiht sich für unser Stück noch ein ganz individueller Umstand an: der Armenier gibt zwar regelmässig seine Vorlage wortgetreu wieder, jedoch nur da, wo der Periodenbau im Griechischen verhältnissmässig einfach ist. Wird der Satzbau im Griechischen einigermassen verschlungen, dann gestaltet sich die armenische Uebersetzung leicht frei und willkürlich. Der Grund liegt in einem rein äusseren Umstande: der Armenier hat nämlich seine griechische Vorlage nicht abgelesen, sondern er übertrag, und zwar, wie es scheint, ziemlich rasch, auf Grund eines ihm vorgesprochenen Diktats. Den sichersten Beweis hiefür liefert § 51, not 6. Die an dieser Stelle zu konstatierende Verwechslung von Σίμων und ὑμῶν (θεό–ς ὑμῶν) ist nur bei mündlichem Vorsprechen möglich gewesen.

Bei Fertigung der griechischen Rückübersetzung habe ich folgende Methode eingehalten: ich vergleiche den nach obigen Grundsätzen hergestellten armenischen Text mit dem Wortlaut des von Lipsius in „Acta Petri, acta Pauli, acta Petri et Pauli, acta Pauli et Theclae, acta Thaddaei“ (Acta apostolorum apocrypha, post Const. Tischendorff denuo ediderunt Ric. Adalb. Lipsius et Maxim. Bonnet, pars prior), Lipsiae, 1891, p. 178–222 abgedruckten Textes der Πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου. In solchen Fällen, wo der armenische Text zum griechischen, wie ihn Lipsius hergestellt hat, nicht stimmt, unterscheide ich: hat der armenische Wortlaut in keiner der von Lipsius im kritischen Apparat gesammelten Varianten sein entsprechendes Aequivalent, so suche ich den armenischen Ausdruck ins Griechische zurück zu übersetzen, (sei es dass es sich um einen Zusatz oder um eine Variante handelt), und mache dies dann im griechischen Texte durch Sperrdruck

kenntlich. Bleibt der entsprechende griechische Ausdruck zweifelhaft, so wird der armenische Wortlant innerhalb des griechischen Kontextes in lateinischer Uebersetzung wiedergegeben. Deckt sich aber der armenische Wortlaut mit irgend einer der griechischen Varianten, so wird diese in den griechischen Kontext eingesetzt und in der Anmerkung der oder die betreffenden Codices, welche die Variante bezeugen, mit den von Lipsius eingeführten Siglen namhaft gemacht. Liegt ferner im Armenischen eine Lücke vor gegenüber dem Griechischen, so wird, wenn der bezügliche Ausdruck in sämmtlichen griechischen Textzeugen sich findet, der Unterschied zwischen dem Armenier und Griechen durch " om „ in den Anmerkungen konstatiert, fehlt der Ausdruck aber auch beim einen oder anderen der griechischen Zeugen, so wird dessen Siglum dem Rubrum " om „ angefügt.

Aus den dargelegten methodischen Grundsätzen dürfte an sich schon hervorgehen, es möge aber auch noch ausdrücklich gesagt sein, dass es meine Absicht nicht ist noch sein kann, in der griechischen Kolumne den ganz genauen Wortlaut der vom Armenier benützten griechischen Vorlage herstellen zu wollen.

Trotz dieser Mängel der armenischen Uebersetzung kommt ihr gleichwohl hervorragende kritische Bedeutung zu, weil sie auf einem griechischen Texte ruht, der an Altertümlichkeit unsere gesammte griechische Ueberlieferung der Petrus und Paulus-Akten überragt. Mit Hilfe der armenischen Uebersetzung lassen sich nicht wenige in der gesammten griechischen Ueberlieferung verderbte Stellen mit überzeugender Sicherheit emendieren, so § 32 καὶ δραμεῖν, § 40 δεινά, ebenda γνωρίζω (oder ἐγνώρισα), § 42 ἄλλως, § 43 ἀκρίβεια τῆς νίκης, § 49 Σαμαρείᾳ, § 60 κατὰ νόμον (τοῦ νόμου ist völlig sinnlos), ebenda κατὰ τὰς ἰδίων ἀνιερῶν χαραγμάτων ἐπιτηδεύσεις, § 73 ἀνῶξαι, § 75 Θεός;, § 78 ἀνιερότης, § 83 σκεδανθῶσι χωρίς μου μένοντες.

I. Եւ եղեւ յետ ելանելոյ սրբոյն Պաւղոսի 'ի Գաւղոմեղիտացւոց կղզւոյն՝ գալ նմա 'ի կողմանս Իտաղացւոց. և լսելի եղեւ Հրէից, որք էին յերիցագունին 'ի Հռովմ, եթէ Պաւղոս խնդրէ առ կայսր գալ ։

II. 'Ի տրտմութիւն ապա անկեալք և 'ի տարակուսանս մեծամեծս ասեն ցմիմեանս. Ո՞չ շատանայ զի զամ̃ եղբարս և զծնողս մեր 'ի Հրէաստանի և 'ի Սամարիայ և 'ի Պաղեստինեայ նեղեաց. այլ ահա և այսր գայ 'ի ձեռն ցոփութեան խնդրել 'ի կայսերէ կորուսանել զմեզ ։

A. Յիշատակ և վկայութիւն սուրբ առաքելոցն Պետրոսի և Պաւղոսի և գործք նոցին.

B. Գործք սրբոց առաքելոցն Պետրոսի և Պաւղոսի և կատարումն նոցին.

C. Պետրոսի և Պաւղոսի սրբոց առաքելոցն թէ զիարդ 'ի Հռոմ կատարեցան.

E. Գործք Պետրոսի և Պաւղոսի և վկայութիւն նոցին.

I. [1] եղեւ om. C. — Գողոմեղիտացւոց AE; Գողոյ մելիտացւոց C.; Գաւլտոյ մեղիտացւոց B. — [2] Իտալացւոց E; Իտալիացւոց AB. — [3] Հրէից CE. — որոց E. — յերիցագոյնին B. — 'ի Հռովմ om. C (A om. 'ի tantum).

II. [5] 'ի տրտմութեան ABC., praem. և B. — ապա անկեալք : ապա անկեալ E., ապականեալք C., եղեալք AB. — [6] շատացաւ C. — զծնօղսն C. — [7] Պաղեստին ABE. — [8] ասա (գայ) C. — 'ի ձեռն : praem. և B. — ցոփութեան A., ցոփութ̃ց BCE. — [9] 'ի կայսերէ : add. այսր գալ B.

I. Καὶ ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξελθεῖν τὸν ἅγιον Παῦλον ἀπὸ Γαυδομελήτης[1] τῆς νήσου ἐλθεῖν αὐτὸν ἐπὶ Ἰταλίαν, καὶ ἀκουστὸν ἐγένετο τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς οὖσιν ἐν τῇ πρεσβυτερᾳ Ῥώμῃ[2], ὅτι Παῦλος αἰτεῖται πρὸς καίσαρα ἐλθεῖν.

II. Λύπῃ οὖν[1] περιπεσόντες καὶ ἀθυμίᾳ μεγάλῃ[2] λέγουσι πρὸς ἑαυτούς· Οὐκ ἀρκεῖ, ὅτι πάντας τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοὺς γονεῖς ἡμῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἐν τῇ Σαμαρείᾳ καὶ ἐν τῇ[3] Παλαιστίνῃ ἔθλιψεν[4]; ἀλλ' ἰδοὺ καὶ ἐνταῦθα ἔρχεται, δι' ἐπιθέσεως αἰτησόμενος καίσαρα τοῦ ἀπολέσαι ἡμᾶς.

I. [1] Γαυδομελίτης G oder Γαυδομελήτης D. — [2] om. τῶν πόλεων.

II. [1] om. μεγάλη DGI. — [2] μεγάλῃ HP. — [3] om. πάσῃ BCFGIKLN. — [4] om. μόνος C; om. καὶ οὐκ ἠρκέσθη ἐν τούτοις BDHIP.

III. Մատեան ապա ա̃մ առեամն ընդդէմ Պաւղոսի, և բազում յեղանակս արարեալ՝ հաճոյ եղև նոցա անկանել առաջի Ներոնի արքայի, որ թագաւորէր ընդ աւուրսն ընդ այնոսիկ, որպէս զի մի՛ թողացուսցէ գալ Պաւղոսի 'ի Հռովմ. և արարեալ պատրաստութիւն ոչ սակաւ ընծայիցն և բարձեալ ընդ իւքեանս հանդերձ աղաչանօք եկին առաջի նորա ասելով. Աղաչեմք զքեզ, բարի թագաւոր, առաքեա յա̃մ քաղաքս և 'ի գաւառս քո բարեպաշտութեանդ. և հրամայեա, զի Պաւղոս ա̃մ նեղիչ ա̃մ հայրենի ազգին մերոյ խնդրէ գալ այսր առ 'ի զմեզ կորուսանել. և շատ է մեզ, ով մեծ թագաւոր, այս նեղութիւնս, զոր ունիմք 'ի Պետրոսէ:

IV. Լուեալ զայսոսիկ թագաւորն Ներոնի պատասխանի ետ և ասէ ցնոսա. Լինի ըստ կամաց ձերոց. և գրեմք յա̃մ քաղաքս մեր, որպէս զի յամենայնի կատարելապէս մի՛ եկեսցէ 'ի կողմանս

III. [1] Մատեան—ընդդէմ B.; om. առեամն E., և մատեան ամենեքեան ընդդէմ A.; յարեան ա̃մն ընդդէմ C. — [2] եղանակս B. — նոցա om. A. — անկանել om. B. — [3] թագաւորն էրն. — [4] թողաց. — Հռովմ ACE (E add. նա post թող.; C ...Պաւղոսի գալ...); թողացուսցէ նմա գալ առ Պետրոս 'ի Հռովմ B. — [5] ընծայ. —աղաչանօք: ita AE (E ընծայից); B om. և բարձեալ; C om. բարձ. ընդ իւք. — [6] ասելով CE; AB և ասեն. — [7] E om. 'ի (գաւառս). — [8] բարեպաշտութեանդ om. C; E բարեպաշտութեամբ. — [9] CE 'ի pro առ 'ի. — [10] կորուսանել: B add. զի մի՛ գայցէ. — E մեզ այս նեղութիւն, ով մեծ թագաւոր. — [11] ունիմք AB. (B իմք) CE կրեմք.

IV. [12] (Լուեալ) զայս C. — [14] որպէս—եկեսցէ B; զի ամենակատարելապէս զի մի՛ եկ. E; զա̃մ կատարելապէս զի մի՛ եկ. C; om. A.

III. Συνέδριον οὖν ποιήσαντες [1] πάντες [2] κατὰ τοῦ Παύλου καὶ πολλὰ τρακτὰ ποιήσαντες [3], ἔδοξεν αὐτοῖς προςκυνεῖν Νέρωνι τῷ βασιλεῖ τῷ βασιλεύοντι ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, ὥστε μὴ παραχωρῆσαι τὸν Παῦλον ἐλθεῖν ἐν τῇ Ῥώμῃ. καὶ ποιήσαντες εὐτρεπῆ οὐκ ὀλίγα δῶρα [4] καὶ βαστάσαντες μεθ' ἑαυτῶν, μετὰ δεήσεως προςῆλθον αὐτῷ λέγοντες· Δεόμεθά σου, ἀγαθὲ βασιλεῦ, ἀπόστειλον [5] εἰς πάσας τὰς πόλεις καὶ εἰς τὰς ἐπαρχίας τῆς σου εὐσεβείας καὶ κέλευσον, ὅτι Παῦλός τις θλίψας [6] πᾶν τὸ πατρῷον ἡμῶν ἔθνος αἰτεῖται ἐλθεῖν ἐνταῦθα τοῦ ἡμᾶς ἀπολέσαι. καὶ ἀρκεῖ ἡμῖν, μέγα βασιλεῦ, τὴν θλίψιν, ἣν ἔχομεν παρὰ Πέτρου.

IV. Ἀκούσας ταῦτα ὁ βασιλεὺς Νέρων ἀπεκρίθη λέγων [1] αὐτοῖς· Γίνεται κατὰ τὸ θέλημα ὑμῶν, καὶ γράφομεν πρὸς πάσας τὰς πόλεις ἡμῶν, ἵνα παντελῶς μὴ ὁρμήσῃ ἐν τοῖς μέρεσιν Ἰταλίας. ὑπέβαλον [2] καὶ Σίμωνι τῷ μάγῳ παρακαλέσαντες αὐ-

---

III. [1] « Sie hielten nun alle eine Versammlung gegen Paulus. » — [2] om. οἱ Ἰουδαῖοι. — [3] τρακτὰ ποιήσαντες BGK. « und nachdem sie viele Weisen (Arten, Formen) veranstaltet (gemacht) hatten ». — [4] « und nachdem sie die Bereitschaft nicht weniger Geschenke veranstaltet hatten ». — [5] ἀπόστειλον..... καὶ κέλευσον (bezw. ἀποστεῖλαι... καὶ κελεῦσαι) DFGHLNO (om. μὴ πλησιάσαι Παῦλον ἐν τούτοις τοῖς μέρεσιν). — [6] ὅτι Παῦλός τις θλίψας BDFGKLMNQ.

IV. [1] add. λέγων HI. (wörtlich καὶ λέγει). — [2] « sie gaben Bestechungsgelder auch... »

Խաղաղացւոց. ետուն կաշառս և Սիմոնի մոգի աղաչելով զնա գրել ըստ ասացելոցն, զի մի՛ անցցէ 'ի կողմանս Խաղաղացւոց։

V. Այսոցիկ ապա այսպէս գործելոց ոմանք 'ի զղջացելոցն և 'ի մկրտելոցն քարոզութեամբն Պետրոսի առաքելոյն առ Պաւղոս պատգամաւորս հանդերձ թղթով, որ ունէր օրինակ այսպէս. Պաւղէ, հաւատարիմ ծառայ տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, եղբայր Պետրոսի, գլխաւորի առաքելոցն. լուաք 'ի վարդապետացն Հրէիցն, յորոց են յայսմիկ մեծագունի քաղաքաց 'ի Հռովմ, եթէ խնդրէ կայսր առաքել յա̃մ գաւառս, որպէս զի ուրանօր գտցին, սպանցին. իսկ մեք հաւատացաք և հաւատամք, եթէ, որպէս ոչ բաժանի Աստուած զերկուս լուսաւորս մեծամեծս, զոր արար, ոչ ունի բաժանել զձեզ 'ի միմեանց, այսինքն է՝ ոչ զՊետրոս 'ի Պաւղոսէ, և ոչ զՊաւղոս 'ի Պետրոսէ. որպէս հաւատամք 'ի տէր մեր Յիսուս Քրիս-

[1] Խաղաղացւոց Ė ; խաղլացւոց C ; խաղլեացւոց AB. — ետուն —խաղաղացւոց om. C. — կաշառ E. — և om. AB. — աղաչել E. — [2] անցցէ ։ add. A Պաւղոս. — խաղլեացւոց AB.

V. [3] Գործելոց ։ եղելոց C. — [4] և 'ի մկրտելոցն om. AC. — [5] պատգամաւոր E ; om. C. — օրինակ այսպէս AE ; օրինակ զայս C ; om. օրինակ B. — [6] Պաւղոս C ; Պաւղեա AB. — ծառայի B. — մերոյ om. AB ; Յ̃ի Ք̃ի Տ̃ն մերոյ C. — [7] առաքելոցն om. A. — [8] Հրէից E. — որ են C. — յայսմիկ—Հռովմ BC ; յա̃մի մեծագունի քաղաքի Հռովմայ A ; յայսմ. 'ի մեծագ. քաղաքաց 'ի Հռովմ E. — [9] թէ C. — [10] ուրանօր AC ; անօր E ; աւուր B. — գտանիցին C. — հաւատացաք և om. C. — [11] ոչ ։ որ B. — [12] մեծամեծս om. C; զոր արար զմեծամեծս B. — [13] զՊաւղոս 'ի Պետրոսէ, և ոչ զՊետրոս 'ի Պաւղոսէ B. — [14] մեր om. C.

τόν, γράφειν, ὡς εἴρηται, ἵνα [3] μὴ ἐπιβῇ ἐν τοῖς μέρεσιν Ἰταλίας.

V. Τούτων οὖν οὕτως πραττομένων [1] τινὲς ἐκ [2] τῶν μετανοησάντων [3] καὶ βαπτισθέντων τῇ ἐπαγγελίᾳ τοῦ Πέτρου ἀπέστειλαν πρὸς τὸν Παῦλον πρέσβεις μετ' ἐπιστολῆς περιεχούσης τύπον τοῦτον (οὕτως) [4]. Παῦλε, γνήσιε δοῦλε [5] τοῦ δεσπότου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ [6], ἀδελφὲ Πέτρου τοῦ πρώτου τῶν ἀποστόλων, ἠκούσαμεν ἐκ τῶν διδασκάλων τῶν Ἰουδαίων τῶν ὄντων ἐν ταύτῃ τῇ μεγίστῃ τῶν πόλεων Ῥώμῃ, ὅτι αἰτεῖται Καῖσαρ τοῦ ἀποστεῖλαι ἐν πάσαις ταῖς ἐπαρχίαις [7], ἵνα ὅπου δ' ἂν εὑρεθῇς, ἀποκτανθῇς. ἡμεῖς δὲ ἐπιστεύσαμεν καὶ πιστεύομεν, ὅτι, ὥσπερ οὐκ ἀποχωρίζει ὁ θεὸς τοὺς δύο φωστῆρας τοὺς μεγάλους, οὓς ἐποίησεν [8], οὐκ ἔχει μερίσαι ὑμᾶς ἀπ' ἀλλήλων, τοῦτ' ἔστιν οὔτε Πέτρον παρὰ Παύλου οὔτε Παῦλον παρὰ Πέτρου [9]. κυρίως

---

[3] om. παντελῶς BCFGKLN.

V. [1] πραττομένων BK. — [2] ἐκ CFGKL. — [3] om. ἐξ ἐθνῶν. — [4] τύπον τοῦτον I. — [5] γνήσιε δοῦλε HP. — [6] om. καί. — [7] om. αὐτοῦ. — [8] om. οὕτως. — [9] om. ἀλλά.

տոս, յոր մկրտեցայք, եթէ այժմիկ լիցուք ձերոյ վարդապետութեան տատ :

VI. Ընկալեալ ապա Պաւղոսի զայն առաքեալս Թղթոյն հանդերձ, յանձեանն մայլոյ 'ի քաանն՝ յուրախութեան եղեալ և գոհացեալ զԱստուծոյ. բացանաւեալ 'ի Պտւղոմեղիտացւոցն, և ոչ երբեք եկն ընդ Եփոփիկեա 'ի կողմանս Իտաղացւոց, այլ 'ի Սիկիղեա 'ի վեր ընթացաւ, մինչև եկն 'ի Սիւրակուսա քաղաք հանդերձ երկոքումբք արամբքն առաքեցելովք 'ի Հռովմայ առ նա :

VII. Եւ անդուստ բացանաւեալ գայ 'ի Ոփիգլին Կաղաւոիայ և յՈփիգլեայ անց 'ի Մեսինէն. և կայրգեաց անդ եպիսկոպոս Բա-

---

[1] մկրտեցայքն, թէ C. — վարդապետութե ձերում (om. տատ) A; ձեր վրդպետութեդ C; ձերոց վրդպետութցդ B.

VI. [3] ապա om. AB. — և (Պաւղոսի) E. — առաքեալ B; առաքեալսն CE. — թղթովն AB. — [5] Պտւտոմելիտացւոցն B; Պտղոմելիտացւոցն A; Պտղոմելիտացւոց C; Պտղոմեղիտացւոց E. — [6] և ոչ—իտաղացւոց om. A. — Եփոփւկիայ B; Եփոփն E. — Իտալիացւոց B; Իտալացւոց C. — [7] Սիկիլեայ B; Սիկիլայ C; Սկիլայ A; Սիկիւղեա E. — 'ի վեր om. A. — վերընթացս C; վերընընթացն E. — Սեռակուրսա A; Սեռակուս B; Սմեռակուսա E; Սուրակուսա C. — [8] երկոքումբք A; երեք B; երեքումբ CE — արամբքն om. C; արամբք AB. — առաքեցելովքն E; առաքելովքն C. — Հռոմէ CE. — [9] առ նա om. BC.

VII. [1] և անդուստ—գիշեր մի om. C. — Ոփիգլին B; Ոփիւգլին E; Գոփգլինիոևա A. — Կաւղոռիա E; Կողոսիա B; om. A. — [2] յՈփիգլինեայ: յՈփիգեանց B; յՈփիգեանէ A; Ոփիգլինեայ E. — Մեսինեա B.

πιστεύομεν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, εἰς ὃν ἐβαπτίσθημεν, ὅτι ἄξιοι γενώμεθα [10] τῆς ὑμετέρας διδασκαλίας.

VI. Δεξάμενος οὖν Παῦλος τοὺς [1] ἄνδρας τοὺς ἀπεσταλμένους μετὰ τῆς ἐπιστολῆς, μηνὶ Μαίῳ εἰκάδι, πρόθυμος ἐγένετο καὶ ηὐχαρίστησεν τῷ θεῷ [2] ἀποπλεύσας ἀπὸ Γαυδομελήτης [3] καὶ οὐκ ἔτι ἦλθεν διὰ Ἀφρικῆς ἐπὶ τὰ μέρη Ἰταλίας, ἀλλ' ἐπὶ Σικελίαν ἀνέδραμεν, ἕως οὗ ἦλθεν ἐν Συρακούσῃ τῇ πόλει μετὰ τῶν δύο ἀνδρῶν τῶν πεμφθέντων ἀπὸ Ῥώμης πρὸς αὐτόν.

VII. Κἀκεῖθεν ἀποπλεύσας παραγίνεται [1] εἰς Ῥήγιν [2] τῆς Καλαυρίας [3], καὶ ἀπὸ Ῥηγίου ἐπέρασεν εἰς Μισίνην [4], καὶ ὡρδίνευσεν [5] ἐκεῖ ἐπίσκοπον Βαχύλαν ὀνόματι. ἐξελθόντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ

---

[10] γενώμεθα C (γενοίμεθα A); om. καὶ BCIMO.

VI. [1] om. δύο. — [2] τῷ θεῷ A; om. καὶ δεσπότῃ ἡμῶν CJM; om. Ἰησοῦ JM; om. Χριστῷ M. — [3] Γαυδομελήτης D.

VII. [1] παραγίνεται N. — [2] Ῥίγην DLN oder Ῥήγιν BI. — [3] Καλαυρίας ACDHIP. — [4] Μισίνην G oder Μησήνην J. — [5] ὡρδίνευσεν F (bezw. KPNC).

քիւղասանուն. իսկ ելեալ նորա 'ի Միսինէ բացմանաւեաց մինչև 'ի Դիդիմոնին. և մնաց անդ գիշեր մի. և անդուստ նաւեալ եկն 'ի քաղաքն կոչեցեալ Պոծողիս յերկրորդում աւուրն :

VIII. Դեոսկորոս նաւապետն, որ ած զնա 'ի Սիւռակուսա, չարչարակցեալ Պաւղոսի, զի զորդին նորա փրկեաց 'ի մահուանէ, թողեալ զիւր նաւն 'ի Սիւռակուսա՝ զհետ նորա եկն մինչև 'ի Պոծողիս. իսկ առ յաշակերտացն Պետրոսի գտեալք անդ ընկալան զՊաւղոս և աղաչեցին զնա, մնալ առ նոսա. և մնաց առ նոսա շաբաթ մի՝ թաքուցեալ վասն պատուիրանին կայսեր :

IX. Իսկ ամենայն իշխանքն պահէին զտեղին առ 'ի յունել զնա սպանանել. Դեոսկորոս ապա նաւապետ, և նա կունդ

---

[1] Ռաքիւղաս E; Ռաքելինոս A; Ռագիդոս B. — ելեալ : եկեալ A. — նորա : նոցա E; om. A. — Միսինէ BE; Մինա A. — [2] 'ի Դիդիմոնին : 'ի Դիդիմոն E; 'ի Դիդիսոնին A; յԸՈհի-գիմոն B. — [3] Պաւծողիս C (Պոծողիս կոչեցեալ E). — յերրոր-դում B.

VIII. [4] Դէոսկորոս C. — նաւապետ ABC. — Սեռակուսայ AB; Սեռակուսա C; Սիւռակուսայ E. — [5] նորա : իւր B. — [6] զիւր նաւն : զնաւն AB. — Սեռակուսայ AB; Սեռակուսեա C. — զհետ : praem. և B. — [7] ցՊաւծողիս C. — Պետրոսի : Պաւղոսի A. — գտեալ C. — [8] զՊաւղոս ընկալան AB; ընկալան և աղաչէին զՊաւղոս C. — [9] մնացեալ C. — թաքուցեալ om. B. — պատուի-րանի AB; պատուիրելոյ C.

IX. [12] ապա om. ABC. — էր (կունդ) C.

Μισίνης [6] ἀπέπλευσεν ἕως Διδύμων [7], καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ νύκτα μίαν. κἀκεῖθεν ἀποπλεύσας ἦλθεν εἰς τὴν πόλιν καλουμένην Ποτιόλης [8] τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ [9].

VIII. Διόσκορος ὁ ναύκληρος ὁ ἀπενέγκας αὐτὸν ἐν Συρακούσῃ, συμπαθὼν τῷ Παύλῳ, ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐῤῥύσατο ἐκ θανάτου, ἐάσας τὸ ἴδιον πλοῖον ἐν Συρακούσῃ ἠκολούθησε μετ᾽ αὐτοῦ ἕως Ποτιόλης. ἐκ δὲ τῶν μαθητῶν τοῦ Πέτρου εὑρεθέντες ἐκεῖ προσδεξάμενοι [1] τὸν Παῦλον παρεκάλεσαν αὐτόν, μεῖναι πρὸς αὐτούς· καὶ [2] ἔμεινεν πρὸς αὐτοὺς [3] ἑβδομάδα μίαν, κρυπτόμενος διὰ τὰς παραγγελίας τοῦ καίσαρος.

IX. Πάντες δὲ οἱ τοπάρχαι ἐφύλαττον τὸν τόπον τοῦ πιάσαι αὐτὸν καὶ ἀποκτεῖναι [1]. Διόσκορος οὖν ὁ ναύκληρος, καὶ

---

[6] Μισίνης G oder Μησήνης I. — [7] Διδύμων AHMNOP. — [8] Ποτιόλης BFLN. — [9] Arm zog τῇ δευτέρᾳ ἡμέρᾳ zum folgenden Satze. Beweis für diese Auffassung des Uebersetzers ist das Fehlen einer Uebergangspartikel vor oder nach Διόσκορος. Auch die Interpunction der armenischen Handschriften gibt die genannte Construction wieder.

VIII. [1] « empfingen Paulus und baten ihn » (καὶ παρεκάλουν). — [2] om. καί. — [3] « bei ihnen, » vielleicht = ἐκεῖσε I.

IX. [1] αὐτὸν καὶ ἀποκτ. GQ. « um ihn zu fassen und zu töten ».

գլխովն, պարեգօտ նաւապետական զգեցեալ և համարձակեալ յառաջնում աւուրն եկն յառաջ, և կարծեցեալ Հռէիցն եթէ Պաւղոս լիցէ, կալան զնա և գլխատեցին, և առաքեցին զգլուխ նորա առ կայսր ։

X. Եւ կոչեցեալ կայսերն զառաջնորդս Հռէիցն պատմեաց նոցա ասելով. Ուրախացէք ուրախութիւն մեծ, զի Պաւղոս թշնամին ձեր մեռաւ. և եցոյց նոցա զգլուխն Դեոսկորոսի. և արարեալք ուրախութիւն մեծ յաւուր յայնմիկ, որ էր տասն և չորս յունիս ամսոյ, և իւրաքանչիւր ոք 'ի Հռէիցն հաւատացին թէ Պաւղոս գլխատեցաւ ։

XI. Իսկ Պաւղոս 'ի Պոճողիս գոլով և լուեալ եթէ Դեոսկորոս գլխատեցաւ փոխանակ իւր, տրտմեցաւ տրտմութիւն մեծ, և նայեցեալ 'ի բարձութիւն երկնից ասաց. Տէր ամենակալ երկնաւոր, որ երևեցար ինձ յամենայն տեղիս, ուր չոգայ վասն միածնի քո բանի, տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, սաստեա

[1] գլխով C. — պարեգօտ ։ հանդերձ B; պարեգօտս նաւապետականս E. — համարձակեալս A. — [2] յառաջնում (յառաջնումն C): 'ի միւսում B. — թէ CE.

X. [5] զառաջնորդսն Հռէից CE. — [6] ասելով ։ և ասէ C. — [7] մեռաւ ։ գլխատեցաւ AB. — Դէոսկորոսի AB. — [8] արարեալ C. — մեծ om. AB. — յաւուրն E. — էր ։ է BCE. — որ է չորեք տասան B; որ օր տասն էր A. (որ է տասն և չորս CE). — [9] և (իւրաք.) om. E. — [10] եթէ E.

XI. [11] Պաւճողիս AB. — թէ E. — [12] իւր ։ նորա CE. — [13] և om. CE. — նայեցաւ E. — բարձունս CE. — երկնից om. C. — ասաց praem. և E. — [14] վասն—բանի ։ վս մեծի անուանդ քո և բանի A. — [15] բանի om. C; բանի քո E.

αὐτὸς ἀναφαλανδός[2], στιχάριον ναυκληρικὸν φορέσας καὶ παῤῥησιασάμενος τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ[3] ἐξῆλθεν. καὶ νομίσαντες οἱ Ἰουδαῖοι, ὅτι ὁ Παῦλός ἐστιν, ἐκράτησαν αὐτὸν καὶ ἀπεκεφάλισαν, καὶ παρέπεμψαν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ πρὸς τὸν καίσαρα.

X. Καὶ προσκαλεσάμενος ὁ καῖσαρ τοὺς πρώτους τῶν Ἰουδαίων ἀνήγγειλεν αὐτοῖς λέγων· Χάρητε χαρὰν μεγάλην, ὅτι Παῦλος ὁ ἐχθρὸς ὑμῶν τέθνηκεν καὶ ἐπέδειξεν αὐτοῖς[1] τὴν κεφαλὴν τοῦ Διοσκόρου[2] καὶ ποιήσαντες εὐφροσύνην μεγάλην τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, ἥτις ἦν τεσσαρεσκαιδεκάτη τοῦ Ἰουνίου μηνός, καὶ ἕκαστος τῶν Ἰουδαίων ἐπληροφορήθησαν[3], ὅτι Παῦλος ἀπεκεφαλίσθη[4].

XI. Ὁ δὲ Παῦλος ἐν Ποτιόλης[1] ὢν καὶ ἀκούσας, ὅτι Διόσκορος ἀπεκεφαλίσθη ἀντ' αὐτοῦ[2], ἐλυπήθη λύπην μεγάλην, καὶ ἀτενίσας[3] εἰς τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ εἶπεν· Κύριε παντοκράτωρ ἐπουράνιε, ὁ φανείς μοι ἐν παντὶ τόπῳ, οὗ ἐπορεύθην διὰ τοῦ μονογενοῦς σου λόγου, τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπιτί-

---

[2] om. ὑπάρχων. — [3] om. εἰς τὴν πόλιν Ποντιόλης C.

X. [1] om. καὶ BCDHKLPQ. — [2] τοῦ Διοσκόρου H. — [3] « und ein jeglicher von den Juden glaubten sie ». — [4] ὅτι Παῦλος ἀπεκεφαλίσθη HP.

XI. [1] Ποτιόλης KLO. — [2] ἀντ' αὐτοῦ HP. — [3] ἐλυπήθη λύπην μεγάλην καὶ ἀτενίσας BCG.

քաղաքիս այսմիկ և հան 'ի սմանէ զամենայն հաւատացեալս և զհետ երթեալս բանի քո ։

XII. *Նա ասէ ցնոսա. Եկայք զհետ իմ. և ելեալ 'ի Պոճողէ հանդերձ հաւատացելովք բանին Աստուծոյ եկն 'ի տեղին կոչեցեալ Բայիաս, և հայեցեալ աչօք իւրեանց ամենեքեան տեսին զքաղաքն զայն կոչեցեալ Պոճողիս ընկղմեալ 'ի խորութիւն ծովուն իբրև գիրկ մի. և անդ է մինչև յօրս յայս 'ի յիշատակ 'ի ներքոյ ծովուն ։*

XIII. *Եւ ելեալ նոքա 'ի Բայիասայ եկն 'ի Պուտաա. և անդ ուսուցանէր զբանն Աստուծոյ, քանզի մնաց անդ գերիս աւուրս 'ի տան Երասմու, զոր առաքեաց Պետրոս ուսուցանել զբանն Աստուծոյ. և ելեալ 'ի Պուտեայ եկն 'ի բերդ ասացեալ Տառակինաս. և մնաց անդ աւուրս եւթն 'ի տան Կեսարու սարկաւագի, զոր ձեռնադրեաց Պետրոս. և անդուստ նաւեալ ընդ գետն եկն 'ի տեղի կոչեցեալ Տանեռիս ։*

---

[1] *'ի սմանէ : 'ի քաղաքէս յայսմանէ* B. — *և զհետ երթ.* om. C. In B. lacuna extat post *եր* (*թեալս*) usque ad *....ւ ասէ.*

XII. [3] *Զհետ : զկնի* C. — [4] *Այ :* praem. *Տեառն* AB. — *կոչեցեալն* A. — [5] *Բայիաս* B; *Բայաս* C; *Բաւաս* E; *Բարամ* A. — *հայեցեալք* E. — *տեսեալ* E. — [6] *Պօճողիս* C. — *խորութեան* CE. — [7] *գրկաւ միով* C. — *ցայսօր* E; *յաւուրս յայս* C. — [7] *'ի* (*յիշ.*) om. AB. — [8] *ծովու* AB.

XIII. [9] *Ելեալք նոցա* B. — *Բայասա* B; *Բայասէ* C; *Բաւասայ* E; *Բոմսեա* A. — *եկին* AB. — *Պոմտեա* A. — [10] *քանզի—ուսուցանել զբ. Այ* om. A. — *մնաց անդ 'ի տան Ե. գերիս աւուրս* B. — [11] *Եռասմու* C. — [12] *Պուտեա* BE; *Պուտաա* C; *Պոմտեա* A. — *բերդ* E; *բերդն* A; *պերդեա* B; *գետ* C. — [13] *և* (*մնաց*) om. AB. — *մնաց—Պետրոս և* om. A. — *զաւուրս* B. — [14] *և* (*անդուստ*) om. E. — [15] *եկին* C. — *տեղին* AB. — *Մանեռիս* E.

μησον τῇ πόλει ταύτῃ, καὶ ἔκβαλε ἀπ' αὐτῆς [4] πάντας τοὺς πιστεύσαντας [5] καὶ ἀκολουθήσαντας τῷ λόγῳ σου.

XII. Καὶ λέγει αὐτοῖς· Ἀκολουθεῖτέ μοι. καὶ ἐξελθὼν ἀπὸ Ποτιόλης μετὰ τῶν πιστευσάντων τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ ἦλθεν [1] εἰς τόπον καλούμενον Βαίας, καὶ ἀναβλέψαντες τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν πάντες ἐθεώρουν τὴν πόλιν ἐκείνην τὴν καλουμένην Ποτιόλης [2] πεποντισμένην εἰς τὴν ὄχθαν τῆς θαλάσσης [3] ὡσεὶ ὀργυίαν μίαν [4]. καὶ ἐκεῖ ἔστιν ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας εἰς μνημόσυνον ὑποκάτω τῆς θαλάσσης.

XIII. Ἐξελθόντος δὲ αὐτοῦ ἀπὸ Βαίας ἐγένετο [1] (ἦλθεν) εἰς Γαύτα, κακεῖ ἐδίδασκεν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἔμεινεν γὰρ ἐκεῖ τρεῖς ἡμέρας εἰς τὸν οἶκον Ἐράσμου, ὃν ἀπέστειλεν Πέτρος [2] διδάξαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. καὶ ἐξελθὼν ἀπὸ Γαύτας ἦλθεν εἰς καστέλλιον λεγόμενον Ταρακίνας, καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ ἡμέρας ἑπτὰ εἰς τὸν οἶκον Καισαρίου τοῦ διακόνου, ὃν ἐχειροτόνησεν Πέτρος. κἀκεῖθεν ἀποπλεύσας διὰ τοῦ ποταμοῦ ἦλθεν εἰς τόπον καλούμενον Taneris [3].

---

[4] ἀπ' αὐτῆς HP. — [5] om. τῷ θεῷ.

XII. [1] ἦλθεν HIP. — [2] Ποτιόλης LO. — [3] « in die Tiefe des Meeres ». — [4] « eine Armeslänge ».

XIII. [1] ἐγένετο CDH (ἦλθεν J). — [2] om. ἀπὸ Ῥώμης. — [3] Die Lesart Taneris (Ցանեռիս) ist sicher nur armenische Verballhornung von Ταβέρνης.

XIV. Իսկ ապրեալքն 'ի քաղաքէն Պոճողէ, որ ընկղմեցաւն, պատմեցին կայսեր, որ 'ի Հռովմ, թէ Պոճողիս ընկղմեցաւ· և 'ի տրտմութեան եղեալ թագաւորն կոչեաց զառաջնորդս Հրէիցն և ասէ ցնոսա· Ահա զի հնազանդութիւն արարի ձեզ և զՊաւղոս գլխատեցի, վասն այսորիկ ընկղմեցաւ քաղաքն ։

XV. Եւ առաջնորդք Հրէիցն ասեն ցկայսր· Բարեպաշտագոյն թագաւոր, մի թէ ոչ ասացաք քեզ, եթէ զամենայն աշխարհս արեւելից նա խռովեաց և զհարսն մեր· լաւագոյն էր, զի մի քաղաք կորեաւ և մի' թագաւորութիւնդ քո, քանզի զայս ունէր կրել Հռովմ· և մխիթարեցաւ թագաւորն լուեալ զբանս նոցա ։

XVI. Եւ Պաւղոս մնաց 'ի Վայրս Տարեաննեայ աւուրս չորս· և եղեալ անդուստ եկն յԱպախուփոռոն կոչեցեալն և ննջեաց անդ· և ետես անդ զոմն նստեալ յաթոռ. ոսկի, և շուրջ կային զնովաւ բազմութիւնք սեւոց ասելով ցնա· Ես արարի այսօր սպանանել

XIV. [1] Պօճողէ C ; Պոճողեա A. — ընկղմեցաւ E. — [2] կայսերն C. — Հռովմ : add. էր AB. — եթէ E. — ընկղմ. Պոճ. C. — [3] 'ի տրտմութիւն անկեալ AB (C. եղե.). — զառաջնորդսն Հրէից C. — [4] և (ասէ) om. E. — և գլխ. զՊաւղ. CE.

XV. [6] Առաջնորդ AB; առաջնորդքն C. — Հրէից ABC. — [7] եթէ : թէ C. — զաշխարհ ամենայն C. — [8] արեւելեայց E. — էր : է C.

XVI. [12] Վայրս Տապեաննեա A; Վայրս Տարեաննեաց E; Վայրս Աբեաննեայ B; Վերստարեանոս C. — [13] անդուստ : անտի ABC. — յԱպխուփոռն C ; յԱպխոփորոն B; յԱպխփոռն E ; յԱպափոռոս A. — [14] և (ետես) om. E. — անդ om. AB. — նստեալ om. B. — [15] սեւոց : սեւ կնոց E. — սպանանել : praem. սպանութիւն B.

XIV. Οἱ δὲ σωθέντες ἐκ τῆς πόλεως Ποτιόλης τῆς ποντισθείσης ἀνήγγειλαν τῷ καίσαρι ἐν Ῥώμῃ[1], ὅτι Ποτιόλης[2] ἐποντίσθη[3]. καὶ ἐν λύπῃ[4] γενόμενος ὁ βασιλεὺς[5] προσκαλεσάμενος[6] τοὺς πρώτους τῶν Ἰουδαίων λέγει αὐτοῖς· Ἴδε διότι τὴν ὑπακοὴν ὑμῶν ἐποίησα καὶ ἀπεκεφάλισα τὸν Παῦλον[7], διὰ τοῦτο ἐποντίσθη ἡ πόλις.

XV. Καὶ οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων λέγουσιν πρὸς καίσαρα· Εὐσεβέστατε βασιλεῦ, μὴ οὐκ εἴπαμέν σοι, ὅτι πᾶσαν χώραν αὐτὸς ἐτάραξεν τῆς ἀνατολῆς καὶ τοὺς πατέρας ἡμῶν[1]. προήγαγε, ἵνα μία πόλις ἀπόληται καὶ μὴ τὸ βασίλειόν σου. τοῦτο γὰρ εἶχεν παθεῖν Ῥώμη. καὶ παρεμυθήθη ὁ βασιλεὺς ἀκούσας τοὺς λόγους αὐτῶν.

XVI. Καὶ ὁ Παῦλος παρέμεινεν εἰς Τρίβους Ταβέρνης[1] ἡμέρας τέσσαρας. καὶ ἐξελθὼν ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς Ἀππίου Φόρον[2] καλούμενον[3], καὶ ἐκοιμήθη ἐκεῖ, καὶ εἶδεν ἐκεῖ[4] τινα καθήμενον εἰς κάθεδραν χρυσῆν, καὶ παρίσταντο αὐτῷ πλῆθος μαύρων καὶ ἔλεγον αὐτῷ[5]· Ἐγὼ ἐποίησα σήμερον υἱὸν φονεῦσαι τὸν πατέρα[6].

XIV. [1] ἐν Ῥώμῃ CO (ἐν τῇ Ῥώμῃ BL) « der zu Rom (war) ». — [2] Ποτιόλης HILOP. — [3] om. μετὰ παντὸς τοῦ ὄχλου αὐτῆς. — [4] om. μεγάλῃ BCGI. — [5] om. διὰ τὴν πόλιν. — [6] « berief... und sagt... » — [7] om. καί.

XV. [1] om. διέστρεψεν.

XVI. [1] « auf den Gefilden von Taberne ». Arm brachte vermutlich Τρίβους in Zusammenhung mit τρίβος « Feldweg ». Vgl. § 60, wo ἡ τρίβος wirklich « Weg » bedeutet und in Arm mit [illegible] gegeben wird. — [2] Aspiuphoron: Die Silbe asp findet sich in armenischen Eigennamen (z. B. Aspurakes, Hamazasp). So erklärt sich die innerarmenische Verderbniss « Aspiuphoron » für « Appiuphoron ». — [3] om. Βικουσαράπη DHP. — [4] om. τὴν νύκτα ἐκείνην. — [5] καὶ ἔλεγον (CI) αὐτῷ HP. — [6] om. αὐτοῦ BJ.

որդւոյ զՀայր. և այլ ոմն ասէր. Ես արարի այսօր անկանել տան և սպանանել զծնօղս Հանդերձ որդւովքն. և այլք ապա այլ ինչ պատմէին նմա չարագոյն բազում. և այլ ոմն եկեալ պատմեաց նմա եթէ Ես յարդարեցի զեպիսկոպոսն Յորնաղէոս, զոր ձեռնադրեաց Պետրոս, զի ընդ գլխաւորի Հաւատաւորացն Յուղիանեայ ննջեսցէ :

XVII. Եւ լուեալ զայս ամենայն ննջեալ 'ի նոյն ինքն յՍապիւփոռն՝ փութապէս առժամայն առաքեաց 'ի Հռովմ յայնցանէ որ զՀետ նորա էին 'ի Պոծողէ, առ եպիսկոպոսն Յորնաղէոս ասելով զայս նմա թէ զինչ Հանդերձեալ էր գործել :

XVIII. Եւ ընթացեալ 'ի վաղուեան աւուրն Յորնաղէոս ընկէց զինքն յոտն Պետրոսի լալով և ողբալով և խոստովանելով եթէ Սա փոքր մի կործանել պատրաստեալ էի. և պատմեաց նմա զիրսն ամենայն և ասաց. Հաւատամ, եթէ նա է, որում մնա-

[1] անկանել : praem. սպանութիւն B. — տանն E. — [2] զծնօղն CE. — Հանդերձ om. B. — և այլք ապա : om. և ACE ; om. այլք B. — [3] եկեալ om. B. — [4] Յորնաղէոս BE ; Կոռնաղէոս AC. — [5] ձեռնադրեացն E. — զի (ընդ) om. A. — գլխ. Հաւատ. : գլխաւորացն B. — Յուղիանեայ : om. AE ; Յուլիանայ B ; Յուլիանեա C. — [6] ննջ. : praem. զի A. — ննջեաց C.

XVII. [7] ննջեալ : 'ի տեսլեանն A. — 'ի (նոյն) om. B. — յՍապիւփոռն C ; յՍպիփոռոն A ; յՍապիւպոռն B ; Սապիւփոռս E. — [8] 'ի Հռովմ om. B. — [9] Յորնաղէոս E ; Կոռնաղէոս AC ; Կոռնալէոս B. — [10] զայս om. AB. — էր B ; է AE ; են C.

XVIII. [11] Յորնաղէոս E ; praem. եպիսկոպոսն C ; Կոռնաղէոս AB. — [12] ընկեցեալ AB. — լալով—խոստ. om. C. — [13] թէ C. — պատրաստեալ էի (և B) կործանել AB. — [14] ասաց : ասէ A.

καὶ ἄλλος[7] τις ἔλεγεν[8]· Ἐγὼ[9] ἐποίησα σήμερον πεσεῖν οἶκον καὶ φονεῦσαι γονεῖς μετὰ τέκνων. καὶ ἄλλοι[10] μὲν οὖν[11] ἕτερα[12] ἐξηγοῦντο αὐτῷ πονηρότερα[13] πολλά· καὶ ἕτερός τις ἐλθὼν ἀνήγγειλεν αὐτῷ, ὅτι Ἐγὼ ὠδίνευσα τὸν ἐπίσκοπον Ἰουβενάλιον[14], ὃν ἐχειροτόνησεν Πέτρος, ἵνα μετὰ τῆς ἡγουμένης τῶν πιστευόντων Ἰουλιανῆς κοιμηθῇ.

XVII. Καὶ ἀκούσας ταῦτα πάντα κοιμώμενος εἰς αὐτὸν τὸν Ἀππίου Φόρον[1], εὐθέως[2] παραχρῆμα ἀπέστειλεν ἐν Ῥώμῃ ἐκ τῶν ἀκολουθησάντων αὐτῷ ἀπὸ Ποτιόλης πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Ἰουβενάλιον, λέγων τοῦτο αὐτῷ, ὅπερ ἀπήει ποιῆσαι.

XVIII. Καὶ δραμὼν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ Ἰουβενάλιος ἔρριψεν ἑαυτὸν εἰς τὰ ἴχνη τοῦ Πέτρου κλαίων καὶ ὀδυρόμενος καὶ λέγων[1], ὅτι Παρὰ μικρὸν[2] παραπεσεῖν ἀπήειν. Καὶ ἐξηγήσατο αὐτῷ τὸ κεφάλαιον ἅπαν[3] καὶ εἶπεν· Πιστεύω ὅτι αὐτός ἐστιν,

---

[7] καὶ ἄλλος P (Arm. add. τις). — [8] om. ὅτι BJQ. — [9] ἐγώ CGHLQ. — [10] καὶ ἄλλοι HP. — [11] (μὲν) οὖν Q. — [12] ἕτερα C. — [13] πονηρότηρα BG. — [14] « ich reizte den Bischof Jobnalios.... dass er... »

XVII. [1] om. πλησίον Βικουσαράπης DHP. — [2] om. καὶ CO.

XVIII. [1] « bekennend ». — [2] παρὰ μικρὸν DHP. — [3] ἅπαν BGHILOPQ.

յիրն, լուսաւորն Պաւղոս։ Իսկ Պետրոս առ նա ասէ. Զիարդ հնար է նմա լինել՝ վախճանելով նորա ։

XIX. Եւ Յորնաղեոս մն. զառաքեալն առ նա ՚ի Պաւղոսէ և տարաւ առ Պետրոս. և նա պատմեաց նմա, եթէ կենդանի է և գայ և է յԱսպիկուփոռն. և Պետրոս գոհացաւ և փառաւորեաց զԱստուած ։

XX. Յայնժամ կոչեաց զհաւատացեալ զաշակերտսն իւր և առաքեաց առ Պաւղոս զնոսա մինչև ցՏռիբուստաբեռնիսայ, որ հեռի է ՚ի Հռովմայ մղոնօք երեսուն և ութ. և տեսեալ զնոսա Պաւղոսի գոհացեալ զԱստուծոյ էառ քաջալերս. և գնացեալ անդուստ եկն ՚ի քաղաքի կոչեցելումն Արիկիան ։

---

[1] եթէ—Պաւղոս ։ ita BCE (E om. է); թէ որում մեռաւ, գայ լուսաւորն Պաւղոս A. — [2] նմա լինել BE; լինել նմա C; նորա գալ A. — վախճ. նորա ։ praem. այլ B; praem. զի A; praem. քանզի C; վախճ. նմա E.

XIX. [3] Յորնաղեոս CE; Ինաղեոս AB. — մն. ։ ասէ բերեալ B. — զառաքեալսն AE. — առ նա om. BE. — [4] տարաւ ։ ած B. — նա պատմ. ։ om. նա A; պատմ. նա C. — թէ E. — [5] է յԱսպիկուփոռն ita E; յԱսպափոռոսն է A; է յԱսպիկուփոռնն C; է յԱսպիոփորն B. — Պետրոս om. BCE.

XX. [7] Զհաւատ. իւր CE; զհաւատ. աշակերտսն (om. իւր) A; զաշակերտսն իւր (om. զհաւատ.) B. — և om. A. — [8] առաքեաց ։ add. B ՚ի նոցանէ. — զնոսա om. AB. — ցՏռիբուստաբեռնիսայ E; ցՏրիփուստաբեռնա C; ցՈփրոնտաբեռնեսայ B; յԱսրութայմեռնեսիա A. — [9] էր AB. — [10] գոհացեալ—քաջալերս ։ ուրախ եղև և գոհացաւ զԱյ և առաւել քաջալերեալ A. — էառ ։ առեալ C. — [11] անդուստ ։ անդի C. — եղև E. — կոչեցեալ C. — Արիկիան E; Արակիան B; Արակիոն C; Եռեկիան A.

ὃν περιέμενες, φωστῆρα Παῦλον[4]. ὁ δὲ Πέτρος πρὸς αὐτὸν ἔφη[5]. Πῶς ἐνδέχεται ἐκεῖνον εἶναι τελειωθέντος αὐτοῦ;

XIX. Καὶ Ἰουβενάλιος[1] ἔλαβεν τὸν ἀποσταλέντα πρὸς αὐτὸν παρὰ Παύλου καὶ ἀπήγαγεν[2] πρὸς Πέτρον, καὶ αὐτὸς αὐτῷ ἀνήγγειλεν, ὅτι ζῇ καὶ ἔρχεται καὶ[3] ἐστὶν εἰς Ἀππίου Φόρον. καὶ Πέτρος ηὐχαρίστησεν καὶ ἐδόξασεν τὸν θεόν[4].

XX. Τότε προσκαλεσάμενος τοὺς πεπιστευκότας μαθητὰς αὐτοῦ ἀπέστειλεν[1] αὐτοὺς πρὸς τὸν Παῦλον ἕως Τρίβους Ταβέρνης, ἔστιν δὲ τὸ διάστημα[2] ἀπὸ Ῥώμης μίλια τριάκοντα ὀκτώ. Καὶ ἰδὼν τούτους ὁ Παῦλος εὐχαριστήσας τῷ θεῷ ἔλαβεν θάρσος. καὶ κινήσαντες ἐκεῖθεν ἐγένοντο εἰς πόλιν καλουμένην Ἀρικίαν.

---

[4] Παῦλον HP. — [5] wörtlich : λέγει.

XIX. [1] om. ὁ ἐπίσκοπος. — [2] καὶ ἀπήγαγεν Q. — [3] om. ὅτι HP. — [4] om. καὶ πατέρα... Χριστοῦ CHP.

XX. [1] « Dann berief er.... und schickte... » — [2] « welches entfernt ist von Rom ».

XXI. Հռչակ ապա եղև 'ի Հռովմ, եթէ Պաւղոս եղբայր Պետրոսի կենդանի է և գայ, և հաւատացեալքն Աստուծոյ ուրախացան ուրախութիւն մեծ. իսկ Հրէից եղև խռովութիւն մեծ յոյժ, և երթեալ առ Սիմոն մոգ աղաչէին զնա ասելով. Ծանո՛յ թագաւորին, եթէ ոչ մեռաւ Պաւղոս, այլ կենդանի է և եկն. և Սիմոն ցՀրէայսն ասէ. Ո՞յր էր ապա գլուխն, որ եկն առ կայսր 'ի Պոճողէ. մի՛ թէ և նա ո՞չ իցէ կունդ:

XXII. Իսկ եկեալ Պաւղոսի 'ի Հռովմ, երկիւղ մեծ անկաւ 'ի վերայ Հրէից. և եկեալք առ նա աղաչէին զնա ասելով. 'ի հաւատս, յորում ծնեալ ես, այսմիկ վրէժ խնդիր լեր, քանզի ոչ է իրաւացի, Եբրայեցի գոլով և առ Եբրայեցւոց՝ վարդապետ ասել զքեզ հեթանոսաց և ջատագով անթլփատութեան. և դուինքն թլփատեալ ես, և զթլփատութեանն արհամարհես զհաւատս. այլ յորժամ տեսցես զՊետրոս, ընդդէմ ջանացիր նորա վարդապետութեանն, զի լռեցին մերոց օրինացն պահպանութիւնք անգործ եղեալք:

XXI. [1] ապա om. E. — [2] Ա՟յ : om. A; յԱ՟ծ C. — ուրախացեալք յուրախ. C; ուրախ եղեն ուրախ. AB. — [3] իսկ—յոյժ om. C. — [4] մեծ om. E. — երթեալ : add. Հրէիցն C. — [6] ասէ : ասէր C. — ապա էր C; ապա է E. — [7] եկն : բերաւ A.

XXII. [8] Պաւղոս C. — Պաւղոսի եկ. 'ի Հռ. E. — երկիւղ : praem. և BC. — [9] աղաչ. զնա ասելով : om. զնա C; աղաչելով ասէին AB. — [10] յայսմիկ A; այժմիկ C. — ոչ էիր Եբրայեցի (om. իրաւացի) C. — [11] և (առ) om. A. — [12] զքեզ ասել C. — անթլփատութեանն BC. — և դու—զթլփատ. om. B. — [13] ինքնին C. — զթլփատութեան E. — զհաւատսդ C. — [14] տեսանես A; տեսանիցես B. — ընդդէմ—վրդպ. : ընդ մէջ անցջիր վարդապետութեան նորա C. — [15] լռեաց B; մի՛ լռեսցին A. — պահպանութիւն... եղեալ C.

XXI. Περίφημον οὖν[1] ἐγένετο ἐν τῇ Ῥώμῃ[2], ὅτι Παῦλος ὁ ἀδελφὸς Πέτρου ζῇ καὶ[3] ἔρχεται. καὶ οἱ μὲν[4] πεπιστευκότες τῷ θεῷ ἔχαιρον χαρὰν μεγάλην. τοῖς δὲ Ἰουδαίοις ἐγένετο[5] τάραχος (θόρυβος) μέγας, καὶ ἀπελθόντες πρὸς Σίμωνα τὸν μάγον παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες· Ἀνάγγελλε[6] τῷ βασιλεῖ, ὅτι οὐκ ἀπέθανεν ὁ Παῦλος, ἀλλὰ ζῇ καὶ ἦλθεν. καὶ ὁ Σίμων πρὸς τοὺς Ἰουδαίους λέγει· Τίνος[7] οὖν[8] ἦν[9] ἡ κεφαλὴ ἡ ἐλθοῦσα[10] πρὸς τὸν καίσαρα ἀπὸ Ποτιόλης; μὴ καὶ αὐτὴ οὐκ εἴη ἀναφαλανδός;

XXII. Ἐλθόντος δὲ τοῦ Παύλου ἐν τῇ Ῥώμῃ φόβος μέγας ἐπέπεσεν τοῖς Ἰουδαίοις. καὶ[1] συνῆλθον[2] πρὸς αὐτὸν καὶ παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες· Τὴν πίστιν, ἐν ᾗ ἐγεννήθης, ταύτην διεκδίκησον· οὐ γὰρ δίκαιόν ἐστιν, ἵνα Ἑβραῖος ὢν καὶ ἐξ Ἑβραίων ἑαυτὸν διδάσκαλον εἴπῃς ἐθνῶν καὶ ἐκδικητὴν τῆς ἀπεριτμήσεως, καὶ σὺ αὐτὸς ὢν περιτετμημένος[3] τὴν τῆς περιτομῆς καταργεῖς[4] πίστιν. Ὅταν οὖν ἴδῃς Πέτρον, ἀνταγώνισαι κατὰ τῆς αὐτοῦ διδασκαλίας, ὅτι siluerunt αἱ τοῦ ἡμετέρου νόμου παραφυλακαὶ neglectae[5].

XXI. [1] οὖν HP. — [2] om. πόλει CGIQ. — [3] ζῇ καὶ CHP. — [4] καὶ οἱ μὲν HP. — [5] τοῖς δὲ Ἰουδαίοις ἐγένετο J. — [6] ἀνάγγειλε J. — [7] τίνος BCGHILQ. — [8] οὖν BCGILQ. — [9] ἦν GH. — [10] « welche kam ».

XXII. [1] καὶ HP. — [2] « und nachdem sie gekommen waren.... baten sie... » — [3] « und du selbst bist beschnitten, und... » — [4] « verachtest ». — [5] Der Arm zu Grunde liegende griechische Wortlaut wäre etwa: ὅτι ἔπαυσαν αἱ τοῦ ἡμετέρου νόμου παραφυλακαὶ κατηργημέναι. Wahrscheinlich liegt aber nur eine Verlegenheitsübersetzung des Armeniers vor, der πᾶσαν zu παυσαν (ἔπαυσαν) verhört hatte und von hier aus sich das übrige zurechtlegte.

XXIII. Իսկ պատասխանեալ Պաւղոս ասէ ցնոսա. Թէ վարդապետութիւն նորա ճշմարիտ է, առ յԵբրայեցւոց գրոց հզօրացեալ հանդիպի. վայելուչ է ամենեցուն մեզ հնազանդել նմա։

XXIV. Իսկ զայսոսիկ և զնմանս այսոցիկ Պաւղոսի ասացեալ, և ծանուցեալ Պետրոսի, եթէ Պաւղոս եկն ՚ի Հռոմ, ուրախացաւ ուրախութիւն մեծ. և նոյնժամայն յարուցեալ գնաց առ նա. և տեսեալ զմիմեանս յուրախութենէն լային, և բազում ժամս գիրկս արկեալ զմիմեանս արտասուօք թացեալք լինէին։

XXV. Իսկ իբրև Պաւղոս զամենայն զգործս իւր և զզարդն Պետրոսի պատմեաց, և զէարդ ՚ի նաւէն աշխատեցաւ, և Պետրոս ասաց նմա, զինչ կրեաց ՚ի Սիմոնէ մոգէ, և զամենայն գործեցեալս նորա. և զայս ասացեալ գնաց առ երեկոյն։

XXVI. Իսկ առ վաղիւն եկեալ գտանէ բազմութիւն Հրէից

XXIII. [1] Իսկ om. AB. — եթէ C. — [2] է om. E. — հզօրացեալ E; հզօրաց B; զօրացեալ AC. — [3] մեզ ամենեցուն C. — հնազանդել A; հանդիպել C; հաւանել BE.

XXIV. [4] Իսկ զայսոս.—այսոց.: և զայսոսիկ AE; և ցնմանս զայսոսիկ B; և զնմանս այսոցիկ C. — Պաւղոսի om. C. — ասացեալ: add. ցնոսա A. — [5] ծանուց.: add. այս C. — և (ուրախ.) CE. — [6] գնաց: եկն E. — [7] տեսեալք CE. — լացին CE. — ՚ի բազ. ժամս E. — [8] արկեալք C. — միմեանց A. — արտասուօք: om. A; արտասուօքն B. — թացեալ AE; add. զմիմեանս A.

XXV. [9] Իսկ իբրև: om. և CE; om. իբրև AB. — և om. AB. — զզարդն corr.: BCE զզէարդն; om. A. — [10] և (զէարդ): om. A; և եթէ զ. B. — [12] գործեցեալսն CE. — զայսոսիկ E. — գնայ AB.

XXVI. [13] առ վաղ. CE; ՚ի վաղ. A; վաղիւն B. — եկեալ C. — գտանէր AB. — բազմութիւնք B.

XXIII. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Παῦλος λέγει αὐτοῖς· Ὅτι (εἰ) ἡ διδασκαλία αὐτοῦ ἐστιν ἀληθής[1], ἐκ τῶν Ἑβραίων βίβλων ὠχυρωμένη occurrit (τυγχάνει)· πρέπον ἐστὶν πάντας ἡμᾶς πειθαρχεῖν αὐτῷ[2].

XXIV. Καὶ ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια τοῦ Παύλου λέγοντος καὶ ἐγνώσθη[1] τῷ Πέτρῳ, ὅτι Παῦλος παραγέγονεν ἐν Ῥώμῃ, ἐχάρη χαρὰν μεγάλην, καὶ παραχρῆμα ἀναστὰς ἐπορεύθη πρὸς αὐτόν. Καὶ ἰδόντες ἀλλήλους ἀπὸ τῆς χαρᾶς ἔκλαυσαν, καὶ ἐπὶ πολὺ[2] περιλαβόντες ἑαυτοὺς τοῖς δάκρυσιν ἀλλήλους κατεβρέχοντο.

XXV. Καὶ ὡς ὁ Παῦλος πάσας τὰς ἑαυτοῦ πράξεις καὶ τὸ ὕφος[1] τῷ Πέτρῳ ἀπήγγειλεν, καὶ πῶς in navi fatigatus fuerit, καὶ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ, οἷα ἔπασχεν ὑπὸ Σίμωνος τοῦ μάγου, καὶ πάσας τὰς πράξεις (πάντα τὰ πράγματα) αὐτοῦ. Καὶ ταῦτα εἰπὼν ἀνεχώρησεν πρὸς ἑσπέραν.

XXVI. Καὶ τῇ ἐπαύριον παραγενάμενος εὑρίσκει πλῆθος τῶν

XXIII. [1] ἐστὶν ἀληθής C. — [2] « Dass seine Lehre wahr ist, tritt aus den hebraischen Schriften bestätigt entgegen; geziemend ist es für uns alle, ihm zu gehorchen ».

XXIV. [1] « Und als Paulus.... redete, und kundgethan worden war dem Petrus..... so freute er sich.... » — [2] « und viele Zeit ».

XXV. [1] « Und als Paulus alle seine Thaten und die Ordnung Petrus erzählte ». Die armenischen Handschriften lesen für das griechische τὸ ὕφος զիարդն « das Wie »; ich habe զիարդն als eine innerarmenische Verderbniss aus զկարգն « die Ordnung » τὸ ὕφος gefasst.

առ աթոռոյն Պաւղոսի. և էր 'ի մէջ Հրէից և քրիստոնէից, որ առ 'ի հեթանոսացն, խռովութիւն մեծ. քանզի Հրէայք ատէին. Մեք ազգ ունիմք ընտիր, թագաւորութիւն, քահանայութիւն և ցեղ Աբրահամու, Սահակայ և Յակոբայ և ամենայն մարգարէից, ընդ որս խօսեցաւ Աստուած, և որոց եցոյց զիւր խորհուրդն և զքանչելիս մեծամեծս. դուք, որ 'ի հեթանոսաց, ոչ ինչ մեծագոյն 'ի տոհմն ձեր, բայց 'ի կռոց և 'ի դրօշելոց և 'ի գարշելեաց զերծեալք եղէք:

XXVII. Զայսոսիկ և որ սոցին նման ասացեալ Հրէիցն՝ պատասխանեցին որք առ 'ի հեթանոսացն անկեալ. Մեք, իբրև լուաք զճշմարտութիւնն, վաղվաղակի հաւանեցաք նմա թողեալք զմոլորութիւնն մեր. իսկ դուք և զհայրենին ծանուցեալք զօրութիւնն և զմարգարէականս ուսեալք զնշանս և օրէնս ընկալեալք և ընդ ծովն ցամաք անցեալք և զթշնամիսն ձեր ընկղմե-

[1] և քր.—հեթ. : ita E ; om. քրիստ. որ առ 'ի A ; և քր., որք 'ի հեթ. էին B ; և քր., որ առ հեթ. C. — [2] խռովութիւն : praem. հեռ և C. — Հրէայքն C. — [3] թագաւորութեան A. — քահանայութիւն : om. B ; քահանայութեան A. — [4] և 'ի ցեղէն A. — [5] և (որոց) om. E. — խորհուրդ C. — [6] որ : om. E ; որք C. — [7] 'ի տոհմն : էին տոհմն AB (տոհմս C). — դրօշից C. — [8] զերծեալ AB.

XXVII. [9] զսոցին նմանս (նման C) CE (որ սոցին նման AB). — [10] առ 'ի հեթ. E ; առ հեթ. C ; 'ի հեթ. AB. — [11] հաւանեցաք : հաւատացաք B. — նմա : զկնի նորա C. — թող. զմոլ. մեր : ita CE (om. մեր E) ; և զմոլորութիւն մեր 'ի բաց ընկեցաք AB. — [12] զօրութիւն E. — նշանս E. — և (օրէնս) om. C. — ընկալայք CE. — [14] իբրև ընդ ցամաք C. — զթշնամիս E. — ընկղմեալ C.

Ἰουδαίων πρὸς τὸν θρόνον[1] τοῦ Παύλου. Καὶ ἦν[2] μεταξὺ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Χριστιανῶν τῶν ἐξ ἐθνῶν[3] ταραχὴ μεγάλη. οἱ μὲν γὰρ Ἰουδαῖοι ἔλεγον· Ἡμεῖς γένος ἐσμὲν[4] ἐκλεκτόν, βασιλεία, ἱεράτευμα καὶ φυλὴ τοῦ Ἀβραάμ[5], Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ πάντων τῶν προφητῶν, μεθ' ὧν ἐλάλησεν ὁ θεός, καὶ οἷς[6] ἔδειξεν τὸ ἑαυτοῦ μυστήριον καὶ τὰ θαυμάσια[7] τὰ μεγάλα. ὑμεῖς, οἱ ἐξ ἐθνῶν, οὐδὲν μεῖζον ἐν τῷ σπέρματι ὑμῶν, εἰ μὴ ἐν εἰδώλοις καὶ γλυπτοῖς καὶ βδελυκτοῖς βέβηλοι[8] γεγόνατε.

XXVII. Ταῦτα καὶ τὰ ὅμοια τούτοις λεγόντων τῶν Ἰουδαίων ἀπεκρίναντο οἱ ἐξ ἐθνῶν λέγοντες· Ἡμεῖς ὡς ἠκούσαμεν τὴν ἀλήθειαν, εὐθέως ἠκολουθήσαμεν αὐτῇ, καταλιπόντες ἡμῶν τὴν πλάνην. ὑμεῖς δὲ καὶ τὴν πατρικὴν γνόντες δύναμιν καὶ τὰ προφητικὰ ὁρῶντες σημεῖα καὶ νόμον δεξάμενοι καὶ τὴν θάλασσαν ξηρὰν[1] διαβεβηκότες[2] καὶ τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν βυθιζομέ-

---

XXVI. [1] « bei dem Throne Pauli ». Schwerlich liegt dieser Uebersetzung eine wirkliche griechische Variante πρὸς τὸν θρόνον zu Grunde. Für wahrscheinlicher möchten wir halten, dass Arm πρὸς τὴν θύραν CP zu πρὸς τὸν θρόνον verhört (oder verlesen) hat. — [2] Καὶ ἦν P. — [3] « zwischen den Juden und den Christen, die aus den Heiden (hervorgegangen waren) ». — [4] Alle vier Handschriften lesen ընտրեալք. Sollte dies wirklich ursprünglich sein, dann wäre zu übersetzen: « wir haben auserlesene Art, als Königtum, als Priestertum, und als Stamm Abrahams ». Zweifellos aber ist ընտրեալք erst entstanden aus ursprünglichem եմք ἐσμέν « wir sind ein auserlesenes Geschlecht, ein Königtum... » — [5] om. καί. — [6] καὶ οἷς J. — [7] om. αὐτοῦ. — [8] « aber ihr seid von den Götzenbildern und von den Idolen und von den Scheusalen los geworden ». Es liegt wohl nur eine falsche Auffassung des Armeniers vor, der βέβηλος im Sinne von « los, ledig » nahm und unter dieser Voraussetzung die vorangehenden Dative εἰδώλοις u. s. w. als Ablative wiedergab.

XXVII. [1] ξηρὰν BCDGI. — [2] om. τοῖς ποσίν C.

ալս տեսեալ, և սիւն հրոյ և ամպոյ յերկնից ձեզ երևեալ 'ի գիշերի, և մանանայ ձեզ յերկնից տուեալ և 'ի վիմէ ջուր բղխեալ. յետ այսր ամենայն 'ի կուռս ձեզ որթ ստացայք և երկիրպագե- ցէք դրօշելոյն. իսկ մեք ոչ ինչ նշանս տեսեալ հաւատամք զնա գոլ Աստուած, զոր դուքն թողէք 'անհաւանք եղեալք:

XXVIII. Զայսոսիկ և զայսպիսիս նոցա յաղթաիրելով ասաց առաքեալն, ոչ պէտս ունելով նոցա այսպիսի 'ի մէջ իւրեանց ունել հակառակութիւն, այլ զայսպիսի մեծութիւն ընդունել, զի կատարեաց Աստուած զիւր խոստումն, զոր խոստացաւ Աբրա- համու, հօր մերում, թէ 'ի զաւակէ նորա ժառանգեսցէ զամե- նայն հեթանոսս. քանզի ոչ է ակնառութիւն առաջի Աստուծոյ:

XXIX. Զայսոսիկ Պաւղոսի ասելով հանդարտեցին և որք

[1] ամպոյ և հրոյ C; հրոյ և ամպ լուսոյ A. — երևեալ ձեզ AB. — [2] մանան A. — տուեցեալ C. — [3] յետ : praem. և AB. — 'ի (կուռս) om. A. — ձեզ : ձեր C. — ստաշայք AC; ստացաք B; ստացեալք E. — երկիրպագեցէք A; երկիրպագեալք BCE. — [4] ոչ ինչ տեսաք նշան և հաւ. C. — հաւատացաք A. — [5] դուք C. — անհաւան C.

XXVIII. [6] զայսոսիկ և զայսպիսիս B; զայսոսիկ և այսպիսի C; զայսոսիկ և յայսպիսի E; զայսոսիկ ասացեալ և նոցա A. — նոցա om. B; զնոսա C. — յաղթաիրելով BE; յաղթահարեալք C; յաղթահարեալ սիրով A. — [7] ունելով ABC; ունել E. — այսպի- սի CE; այսպիսի ինչ A; այսպէս B. — [8] ունել om. B. — հա- կառակութեանց B. — [10] 'ի զաւակէ : զաւակ A. — ժառանգեսցէ AE; ժառանգելոց է BC. — զամ՟ հեթ. : praem. զերկիր և A. — [11] առ. Այ : առ 'ի յԱստուծոյ E.

XXIX. [12] Պաւղոս C. — և (որք) E; om. ABC.

νους ἰδόντες, καὶ στύλου πυρὸς καὶ νεφέλης[3] ἐξ οὐρανοῦ ὑμῖν φαίνοντος τὴν νύκτα, καὶ μάννα ὑμῖν ἐξ οὐρανοῦ δοθέντος καὶ ἐκ πέτρας[4] ὕδατος ῥεύσαντος· μετὰ ταῦτα πάντα εἴδωλον ἑαυτοῖς μόσχον[5] ἐκτήσασθε καὶ προσεκυνήσασθε τοῖς γλυπτοῖς, ἡμεῖς δὲ οὐδὲν βλέποντες τῶν σημείων πιστεύομεν τοῦτον εἶναι[6] θεόν, ὃν ὑμεῖς ἐγκατελείπατε ἀπειθήσαντες.

XXVIII. Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα αὐτῶν φιλονεικούντων εἶπεν ὁ ἀπόστολος[1] μὴ χρῆναι αὐτοὺς τὴν τοιαύτην μεταξὺ ἀλλήλων ἔχειν ἀμφιβολὴν[2], ἀλλὰ τοιοῦτο μεγάλως ἔχειν[3], ὅτι πεπλήρωκεν ὁ θεὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐπαγγελίαν, ἣν ὤμοσεν Ἀβραὰμ, τῷ πατρὶ ἡμῶν, ὅτι ἐν τῷ σπέρματι αὐτοῦ κληρονομήσει[4] πάντα τὰ ἔθνη· οὐ γὰρ ἔστι προσωποληψία παρὰ τῷ θεῷ.

XXIX. Ταῦτα τοῦ Παύλου λέγοντος κατεπραΰνθησαν οἵ τε

---

[3] καὶ νεφέλης C. — [4] om. στερεᾶς CDP. — [5] μόσχον CEL. — [6] om. σωτῆρα BCGLOQ.

XXVIII. [1] om. Παῦλος C. — [2] « indem sie nicht nötig hätten, solchen Widerstreit unter einander zu haben ». — [3] μεγάλως ἔχειν C « vielmehr solches als eine Grösse aufnehmen ». — [4] κληρονομήσει BCDGILOP.

առ ՚ի Հրէից և որք առ ՚ի հեթանոսաց. այլ իշխանք Հրէից ՚ի վերայ եկեալք Պետրոսի. իսկ նա առ ՚ի յանդիմանութիւն նոցա, յորժամ զժողովարանս նոցա ՚ի բաց մերժեաց, ասաց. Լուարուք, եղբարք, Հոգւոյն սրբոյ. ՚ի ձեռն հայրապետին Դաւթի հրաւիրեալք եղէք, թէ ՚ի պտղոյ որովայնի նորա գնելոց է յաթոռ նորա, զորմէ Հայր ասաց. Որդի իմ ես դու, և ես այսօր ծնայ զքեզ. խաչեցին զնա նախանձու քահանայապետքն. զի կատարեսցի աշխարհի փրկութիւն, թոյլ ետ այսմ ամենայնի յինքեան կրել. արդ որպէս ՚ի կողէն Ադամայ շինեցաւ Եւա, այսպէս և ՚ի կողէն Քրիստոսի շինեցաւ եկեղեցի, և ոչ ունի սպի և ոչ արատ:

XXX. Զսա այժմ եբաց Աստուած դուռն որդւոցն Աբրահամու և Սահակայ և Յակովբայ, լինել նոցա ՚ի հաւատս եկեղեցւոյ և մի՛ յանհաւատութիւն ժողովրդանոցացն. արդ դար-

[1] առ ՚ի (Հր.) A; ՚ի B; առ CE. — առ ՚ի (հեթ.) E; ՚ի AB; առ C. — այլք B. — իշխանքն Հրէից C. — [2] եկեալ AC; add. A սատակել զնոսա. — Պետրոսի—առ: իսկ Պետրոս առ A. — [3] յորժամ զժողովուրդս և զժողովարանս մերժեաց C. — և ասաց B. — [4] հայրապետին CE; մարգարէին AB. — Դաւթի om. C. — [5] եղէք C; եղէաք E; եղեալք AB. — եթէ B. — որովայնի B; որովայնէ AC; յորովայնէ E. — գնելոց: նստուցանել A. — է: էք C. — [6] զորմէ: զոր և B. — ասաց թէ E. — [7] In B lacuna exstat a (քահանայապետ)քն usque փրկութ̃ի. — [8] և թոյլ B. — այսմնամ̃մի յինքն կրել AE (A կրել); այնմ ամ̃մի յինքեան կրել C; յամ̃ յինքեան կրել B. — [10] այսպէս և: նոյնպէս C. — և ոչ B; որ ոչ ACE.

XXX. [12] զայս A. — Ած̃ եբաց CE. — [13] հաւատս: հօտ C. — [14] յանհաւանութիւն C. — [14] ժողովրդանոցաց AB; add. B նոցա.

ἐξ Ἰουδαίων καὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν. ἀλλ' οἱ ἄρχοντες τῶν Ἰουδαίων ἐπετίθεντο τῷ Πέτρῳ· αὐτὸς δὲ [1] πρὸς τὸ ἔλεγχος αὐτῶν, ὅτε τὰς συναγωγὰς αὐτῶν ἀπηγόρευεν, εἶπεν· Ἀκούσατε, ἀδελφοί, τοῦ ἁγίου πνεύματος· διὰ τοῦ πατριάρχου Δαβὶδ invitati (vocati) fuistis [2] ὅτι Ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας αὐτοῦ [3] τεθήσεται ἐπὶ τοῦ θρόνου αὐτοῦ [4], ὃν [5] ὁ Πατὴρ εἶπεν· Υἱός μου εἶ σύ, καὶ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε. ἐσταύρωσαν διὰ φθόνον οἱ ἀρχιερεῖς· ἵνα [6] πληρωθῇ ἡ τοῦ κόσμου σωτηρία, συνεχώρησεν ταῦτα πάντα ἐν ἑαυτῷ παθεῖν. ὥσπερ οὖν ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Ἀδὰμ ἐκτίσθη ἡ Εὔα, οὕτως καὶ ἐκ τῆς πλευρᾶς τοῦ Χριστοῦ ἐκτίσθη ἡ ἐκκλησία· καὶ οὔτε [7] σπῖλον ἔχει οὔτε μῶμον.

XXX. Ταύτην οὖν [1] ὁ θεὸς εἴσοδον ἤνοιξεν τοῖς υἱοῖς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, τοῦ εἶναι αὐτοὺς ἐν τῇ πίστει τῆς ἐκκλησίας, καὶ μὴ ἐν τῇ ἀπιστίᾳ τῆς συναγωγῆς. ἐπιστρέψατε

XXIX. [1] αὐτὸς δὲ P. — [2] Schwerlich handelt es sich um eine Variante; es scheint vielmehr nur der Armenier ἐπαγγειλαμένου zu ἐπαγγειλάμενοι verlesen und dazu ἐστέ ergänzt zu haben. Dann glaubte er wohl übersetzen zu dürfen: « ihr seid berufen worden ». — [3] αὐτοῦ BCGLNPQ. — [4] αὐτοῦ BCGLNOPQ. — [5] om. τοῦτον οὖν. — ὃν COP. « von welchem (über welchen) ». — [6] om. δὲ P. — [7] καὶ οὔτε C.

XXX. [1] om. πᾶσιν.

ձայրուք և մտէք յուրախութիւն հօրն ձերոյ Աբրահամու, զի զխոստացեալսն նմա կատարեաց Աստուած, ուստի և մարգարէն ասէ. Երդուաւ Տէր և ոչ զղջացաւ, զի դու ես քահանայ յաւիտեան ըստ կարգին Մելքիսեդեկի. քանզի քահանայ 'ի խաչին եղև բերելով ողջակէզ զիւր մարմինն և զարիւնն վասն ամենայն աշխարհի 'ի զենումն մատոյց ։

XXXI. Զայսոսիկ և զսոցին նման ասացեալ Պետրոսի յոլով մասն ժողովրդեանն հաւատաց. դէպ եղև կնոջն Ներոնի Լիբիայ և Ագրիպպեայ եպարքոսին կինն այնպէս հաւատալ նոցա, որպէս զի ելանել նոցա յիւրեանց արանցն անկողնոց 'ի ձեռն Պետրոսի վարդապետութեանն. բազումք այնուհետև արհամարհեալ զզինուորութիւնն իւրեանց յարեցան յԱստուած, որպէս զի յանկողնոյ թագաւորին զալ առ նա ոմանց և լինել քրիստո-

[1] և մտէք AE; om. B; և անկէք C. — [3] ասէր AB. — զղջացի C. — զի E; եթէ AB; թէ C. — [4] Մելքիսեդեկի ABC; add. A և Տէր ընդ աջմէ քումմէ. — [4] քանզի om. B. — [5] և զարիւնն om. AB. (զարիւն E). — [5] ամ̅ աշխ. A; աշխ. ամ̅ C; om. ամ̅ BE; add. B զարիւնն ամենայնիւ. — [6] 'ի (զեն.) om. A.

XXXI. [7] և սոցին E; և որ սոցին C. — Պետրոսի ։ Պաւղոսի C. — [8] հաւատաց ։ praem. A 'ի նա. — կնոջ AB. — Լիբիա B; Լիբէա C; Լիբեայ E; Լեպիա A. — [9] Ագրիպպեա CE; Ագրիպէա A; Ագրիպպա B. — եպարքոսի CE. — այնպէս om. A. — հաւատալ ։ հաւանեալ B. — (հաւատ.) նոցա ։ ի նոսա A. — [10] ելեալ C. — նոցա om. B. — յանկողնոց B; անկողնոցն C. — [11] վրդպ. Պետրոսի C. — այնուհետև ։ add. և B. — արհամարհեալք BC. — [12] զզինուորութիւն C.; զզինուորութիւնս A. — իւրեանց om. B. — In B lacuna extat post որպէս զի (ի պա...) usque ad ոմանց և.

οὖν καὶ εἰσέλθατε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ πατρὸς ὑμῶν Ἀβραάμ, ὅτι ἃ ἐπηγγείλατο αὐτῷ, ἐπλήρωσεν ὁ θεός[2], ὅθεν καὶ ὁ προφήτης λέγει· Ὤμοσεν Κύριος καὶ οὐ μετεμελήθη[3], ὅτι σὺ εἶ[4] ἱερεὺς εἰς τὸν αἰῶνα κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. ἱερεὺς γὰρ ἐν τῷ σταυρῷ γέγονεν ἐνέγκας[5] ὁλοκαύτωσιν τὸ ἴδιον σῶμα καὶ αἷμα ὑπὲρ τοῦ κόσμου παντὸς εἰς θυσίαν προσήνεγκεν.

XXXI. Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια λέγοντος τοῦ Πέτρου τὸ πλεῖστον τοῦ λαοῦ μέρος ἐπίστευσεν. συνέβη[1] τὴν γυναῖκα Νέρωνος Λιβίαν καὶ τὴν Ἀγρίππα, τοῦ ἐπάρχου σύζυγον[2] οὕτως πιστεῦσαι αὐτάς, ὥστε[3] περιελεῖν ἑαυτὰς ἀπὸ τῶν τῶν ἰδίων ἀνδρῶν πλευρῶν διὰ[4] τῆς τοῦ Πέτρου διδασκαλίας. πολλοὶ deinceps καταφρονοῦντες τῆς στρατείας αὐτῶν[5] προσεκολλῶντο τῷ θεῷ, ὥστε[6] ἀπὸ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως ἐλθεῖν τινας πρὸς

[2] « denn das ihm Verheissene erfüllte Gott ». Ob die Wortstellung in der griechischen Vorlage von Arm lautete ἐπλήρωσεν ὁ θεός oder ὁ θεὸς, ἐπλήρωσεν, mag dehingestellt bleiben. — [3] Eine von den armenischen Handschriften, C, hat allerdings զղջասցի μεταμεληθήσεται. Allein diese Variante entspricht genau dem Wortlaute der offiziellen armenischen Bibelübersetzung; aus diesem Grunde ist die Variante als Correctur zu vermuten. — [4] σὺ εἶ EQ. — [5] ἐνέγκας = ἠνίκα. Zweifellos handelt es sich nur um eine Flüchtigkeit des Uebersetzers, der in der Eile die beiden Worte mit einander verwechselte.

XXXI. [1] om. καί. — [2] Arm hat beide Male (für γυναῖκα und für σύζυγον) dasselbe Wort կին « Weib ». — [3] om. καί T. — [4] om. δέ, d. h. Arm zieht διὰ—διδασκαλίας zum Vorangehenden. — [5] αὐτῶν P. — [6] om. καί T.

նեայս, և ոչ երբէք կամեցան դառնալ 'ի զինուորութիւնն իւրեանց և ոչ 'ի պաղատանն ։

XXXII. Յեկեալ ապա Սիմոնին և նախանձու շարժեալ յարուցանէր ամբոխ և սկսաւ վասն Պետրոսի ասել չարիս, մոգ և խաբեբայ լինել նմա. և հաւատացին նմա որք գնչմանն և զարուեստն և զքանչելիս նորա տեսեալ էին. քանզի առնէր օձ 'ի պղնձոյ շարժել զինքն և քարեղէն անդրեաց ծիծաղել և շարժել նոցա և ընթանալ. և ինքն յանկարծակի յօդս համբառնայր յանդիման նոցա ։

XXXIII. Պետրոս զհիւանդս բժշկէր բանիւ, կուրաց տեսանել աղօթիւք առնէր, հրամանաւ զդևս փախստական առնէր և զմեռեալս յարուցանէր. ասէր և առ ժողովուրդն, զի մի' միայն առ 'ի Սիմոնենէ խաբիցիք փախչելով, այլ և ոչ 'ի յայտնի ցու-

---

[1] քրիստոնեայ C. — դառնալ կամեցան AB; om. դառնալ C. — 'ի զինուորութիւնն E; 'ի զինուորութիւնս A; 'ի զինուորութիւն B; զզինուորութիւնն C. — 'ի պաղատան A; զպաղատան C.

XXXII. [3] և om. CE. — յարուցանել ամբոխ սկսաւ C. — [4] զամբոխն A. — ասել 'ի վն Պ. չարիս E. — [5] գնչմանս և զարուեստս նորա (om. զքանչելիս) C; գնչմանս և զքանչելիս նր (om. զարուեստս) E. — [7] շարժեալ B. — անդրեաց E; անդրեա BC; անդրի A. — ծաղել (sic) A. — և շարժել om. C. — [8] նոցա և om. A; CE om. և շարժել — [8] ընթ. և ինքն ։ այլ և զինքն A. — համբառնայր AB; վերանայր CE.

XXXIII. [11] աղօթ. առնէր AB; տայր աղօթ. C; աղօթ. շնորհէր E. — զդևս—առնէր և om. A. — [12] և առ ժող. AB; և առ ժողովուրդսն E; ցժողովուրդսն (om. և) C. — [13] Սիմոնին A; 'ի Սիմոնենէ (om. առ) C. — խաբիցիք A; չխաբիցիք C; չխաբիցին BE. — այլ և ոչ յայտնի E; այլ ոչ յայտնի C; այլ 'ի յայտնի B; այլ յայտնի A.

αὐτὸν καὶ γενέσθαι χριστιανούς [7], οὐδὲ ἔτι ἠθέλησαν ὑποστρέψαι ἐν τῇ στρατείᾳ ἑαυτῶν [8] οὐδὲ [9] ἐν τῷ παλατίῳ.

XXXII. Ἐλθὼν οὖν [1] ὁ Σίμων καὶ ζήλῳ κινούμενος διηγείρετο [2] fremitum, καὶ ἤρξατο περὶ Πέτρου λέγειν [3] κακά, μάγον καὶ ἀπατεῶνα [4] αὐτὸν εἶναι. καὶ ἐπίστευον αὐτῷ οἱ τὰ σημεῖα et artificia et miracula αὐτοῦ θεωροῦντες [5]· ἐποίει γὰρ ὄφιν χαλκοῦν κινεῖν ἑαυτὸν καὶ λιθίνους ἀνδριάντας γελάσαι καὶ κινῆσαι ἑαυτοὺς καὶ δραμεῖν, αὐτός τε αἰφνίδιον ἐν τῷ ἀέρι ἤρθη κατέναντι αὐτῶν [6].

XXXIII. Ὁ Πέτρος τοὺς ἀσθενοῦντας ἐθεράπευεν λόγῳ, τυφλοὺς ἀναβλέπειν ἐποίει προσευχόμενος, κελεύσματι δαίμονας ἐφυγάδευεν καὶ τοὺς νεκροὺς ἤγειρεν. ἔλεγεν [1] καὶ πρὸς τὸν λαόν, ἵνα μὴ μόνον a Simone fugiendo decipiamini, ἀλλὰ ne

---

[7] γενέσθαι Χριστιανούς I. — [8] ἑαοτῶν P. — [9] οὐδὲ CP.

XXXII. [1] ἐλθὼν οὖν CO. — [2] διηγείρετο CI. « erregte einen Tumult ». — [3] om. πολλά. — [4] om. λέγων. — [5] θεωροῦντες P. « die... gesehen hatten ». — [6] Arm zieht κατέναντι αὐτῶν (statt τούτων) zum Vorangehenden, wie wenn es hiesse ἐνώπιον αὐτῶν « vor ihnen, in ihrer Gegenwart ».

XXXIII. [1] om. δὲ P.

ցակութեանց ինչ նորա, զի մի՛ երևեցիք Սատանայի ծառայեալք։

XXXIV. Եւ այսպէս եղև, որպէս զի ամենայն երկիւղածաց արանց գարշել 'ի Սիմոնէ, մոգ և անմաքուր զնա կարգալ. իսկ որք 'ի Սիմոնէ յարեալք էին, զՊետրոս ատէին մոգ լինել. մինչ-դեռ առ Սիմոնէ էին նոքա, բանն առ ՙՆերոնէ կայսր եհաս, և հրամայեաց զՍիմոնէ առ ինքն ածել։

XXXV. Որոյ մտեալ եկաց առաջի նորա և սկսաւ յանկարծակի 'ի կերպարանս փոփոխել, որպէս զի լինել նմա յանկարծակի մանուկ, և յետ փոքր միոյ ծեր, այլ ապա և երիտասարդ՝ ունելով սպասաւոր զՍատանայ. զոր տեսեալ ՙՆերոնէի ճշմարտապէս զնա որդի Աստուծոյ կարծեաց. իսկ առաքեալն Պետրոս ուսուցանէր սուտ և մոգ և գարշելի և անսուրբ և ապստամբ և յամենայն Աստուծոյ հաւատս անպիտան զնա լինել։

— [1] ինչ om. B. — երևեացիք E.

XXXIV. [2] եղև : եղեալք E. — որպէս om. AB. — երկիւղած B. — [3] արանց : add. և կանանց A. — որպէս—Սիմոնէ : որպէս զի ամ՟ երկիւղածաց գարշելի Սիմոնէ երևէր C. — մոգ : 'ի մոգէ A. — իսկ—լինել om. B. — [4] որք : որ A. — էին om. CE. — մինչ-դեռ—նոքա AB; մինչ նոքա եին առ Սիմոնէ C; մինչ նոքա էին ընդ Սիմոնէի մոգի E. — [5] բանն : praem. և C. — [6] հրամայ. : խնդրեաց A. — զՍիմոնէ : զնա A. — In B lacuna extat a հրամայեաց usque ad կերպարանս.

XXXV. [7] որոյ : որ և A. — և (սկս.) om. C. — [8] 'ի կերպ. AC; om. 'ի E; զկերպարանսն B. — փոխել E. — [9] յետ փոքր միոյ : յետոյ C. — և (երիտ.) om. C. — [11] որդի Ա՟յ զնա կարծեալ E. — առաք. Պետր. : ita E; Պետր. առ. C; սուրբ առ. Պ. AB. — [12] ուսուցանէր om. A. — սուտ : add. զնա A. — և (գարշ.) om. BE. — և (ապստ.) om. E. — [13] Ա՟յ ABC (յԱ՟յ E). — հաւատսն C. — զնա om. A. — լինել : praem. գտեալ E; add. ասէր B.

per manifestas quidem eius monstrationes quasdam, ὅπως μὴ φανῆτε τῷ διαβόλῳ δουλεύοντες [2].

XXXIV. Καὶ οὕτως γέγονεν, ὥστε πάντας τοὺς εὐλαβεῖς ἄνδρας βδελύττεσθαι Σίμωνα [1], μάγον καὶ ἀνόσιον αὐτὸν καταγγέλλειν. οἱ δὲ τῷ Σίμωνι κολληθέντες τὸν Πέτρον ἔλεγον εἶναι μάγον. ὅτε [2] αὐτοὶ σὺν Σίμωνι τῷ μάγῳ ὑπῆρχον, ὁ λόγος [3] ἐπὶ Νέρωνος τοῦ καίσαρος ἦλθεν· καὶ προσέταξεν [4] Σίμωνα [5] πρὸς ἑαυτὸν εἰσαγαγεῖν.

XXXV. Ὁ δὲ [1] εἰσελθὼν ἔστη ἔμπροσθεν αὐτοῦ καὶ ἤρξατο ἀφνιδίως μορφὰς ἐναλλάσσειν, ὥστε γενέσθαι αὐτὸν ἐξαίφνης παιδίον καὶ μετ' ὀλίγον γέροντα, ἄλλοτε δὲ καὶ νεανίσκον, ἔχων ὑπουργὸν τὸν διάβολον. ὅπερ θεωρῶν ὁ Νέρων ἀληθῶς υἱὸν αὐτὸν εἶναι θεοῦ ὑπελάμβανεν. ὁ δὲ ἀπόστολος Πέτρος ἐδίδασκεν ψεύστην τε εἶναι καὶ μάγον, αἰσχρόν τε καὶ ἀνόσιον καὶ ἀποστάτην, καὶ ἐν πᾶσιν τῇ τοῦ θεοῦ πίστει [2] ἐναντίον εἶναι αὐτόν [3].

---

[2] Die Rückübertragung des armenischen Textes ins Griechische dürfte etwa lauten: ἵνα μὴ μόνον ὑπὸ τοῦ Σίμωνος ἀπατηθῆτε φεύγοντες, ἀλλὰ καὶ μὴ φανεροῖς δειγματίσεσιν αὐτοῦ, ὅπως μὴ φανῆτε τῷ διαβόλῳ δουλεύοντες. Dass unter diesem so gut wie sinnlosen Wortlaute etwa wirkliche Varianten des griechischen Textes verborgen seien, glauben wir nicht, sondern nur dass Arm dem an dieser Stelle etwas schwierigen griechischen Texte gegenüber sich nicht zu helfen wusste.

XXXIV. [1] om. τὸν (μάγον). — [2] ὅτε « während ». — [3] om. καί. — [4] προσέταξεν C. — [5] om. τὸν μάγον.

XXXV. [1] « welcher, eingetreten seiend, stand ». — [2] πίστει DP. — [3] ἐναντίον εἶναι αὐτόν P.

Le texte grec des récits utiles à l'âme d'Anastase (le Sinaïte)

Publié par

F. Nau

I. **Les récits.** — Nous publions ici dix huit récits, numérotés de XLII à LIX à la suite des récits du moine Anastase [1]. Les dix premiers (XLII à LI) ont été *composés et écrits* par Anastase μοναχὸς καὶ ταπεινὸς ἐλάχιστος. Comme ces récits se terminent sans aucun *desinit* nous avons encore ajouté le suivant (LII) qui porte le titre περὶ τῆς ἁγίας προσφορᾶς [2] et un autre très voisin (LIII) qui précède d'ailleurs, dans le ms. 1596, un autre récit d'Anastase (LIV). Il est donc possible, mais non certain, que les récits LII et LIII soient du même auteur que les premiers. — Le chapitre LIV figure, à notre connaissance, dans cinq manuscrits, deux l'attribuent à Anastase du saint Sinaï, deux à Anastase patriarche d'Antioche et le cinquième ne porte aucune attribution. — Les trois chapitres LV–LVII sont *des récits* " d'Anastase du mont Sinaï „ rédigés par un auteur anonyme. Le dernier se trouve dans Moschus. — Enfin nous publions en appendice deux récits que nous n'avons aucune raison d'attribuer à Anastase (ch. LVIII et LIX) mais qui concernent aussi Jérusalem et l'Eglise de la Résurrection comme trois des récits précédents (ch. XLIII, XLIV, XLVI) et dont le dernier a d'ailleurs grande importance à cause des détails inédits qu'il nous donne sur *Amos,* patriarche de Jérusalem. Celui ci après avoir été moine serait devenu leur ennemi, il aurait revêtu un porc de l'habit d'un moine pêcheur, aurait élevé, en pénitence de cet acte, une Eglise à S. Jean le Baptiste en dehors de Jérusalem, en face de l'Eglise de S. Etienne

[1] Cf. *Oriens Christianus,* 1902, pp. 58–89.

[2] Ce titre pourrait très bien n'être qu'un sous titre comme en portent les chapitres LIV, LV et LVI, qui sont cependant attribués expressément à Anastase.

au levant, et n'en aurait pas moins été rayé, après sa mort, des dyptiques de l'Eglise de la Résurrection.

II. **Les manuscrits.**—1° Le ms. grec de Paris 1596 [1] du XI[e] siècle renferme les récits XLII à LIV (pp. 381–397 et 409–412) et enfin les chapitres LVIII et LIX de l'appendice (pp. 497–498 et 552–553). Ce ms. est une compilation de l'*historia Monachorum*, de l'histoire Lausiaque [2] des *apophthegmata Patrum* alphabétiques [3] ou en chapitres et du *Pratum spirituale* [4] complété par d'autres récits postérieurs [5].

2°. Le ms. de Londres, *Brit. Mus. Add. 28, 270,* daté de 1111, renferme les chapitres LV, LVI, XLIX, LIV et LVII (fol. 85–90). Ce ms. renferme d'abord les histoires de Théodora et de Théophile (fol. 1–25) publiées d'après lui [6], puis (fol. 28) ἀρχὴ σὺν θεῷ τὸ νέον παραδείσιν (sic); c'est dans ce νέον παραδείσιν (fol. 28–92) [7] que se trouvent les chapitres (fol. 85-90) publiés ci-dessous. Viennent ensuite à partir du fol. 92 des extraits " du pré de S. Sophrone „; etc.

3°. Enfin le chap. LIV se trouve en outre dans les mss. de Coislin 238, fol. 181; 283, fol. 253 et dans le ms. d'Oxford Bibl. Bodl. *Barocc.* 185, fol. 3.

III. **L'auteur.** — 1°. Anastase μοναχὸς ταπεινὸς ἐλάχιστος (chap. XLII à LI) se trouva au monastère τοῦ Ῥαέτων à douze milles de Damas (ch. XLIII); à Jérusalem, sans doute après l'an-

---

[1] Ce ms. est en général très bien écrit, mais certains mots sont illisibles à cause de l'usure du parchemin ou bien parce que l'encre a disparu. Mr. Lebégue, chef des travaux paléographiques à l'école des Hautes Études, a bien voulu lire les épreuves du présent travail. Les mots restitués sont donnés entre crochets.

[2] Cf. Preuschen, *Palladius und Rufinus,* Giessen 1897, p. 144–145.

[3] Nous avons constaté que tous les *Apoph.* alphabétiques de ce ms. se trouvent dans l'édition de Cotelier. Cf. Migne *P. G.* t. LXV.

[4] On trouve en trois endroits différents du ms. des chapitres du *Pratum spirituale* (cf. pp. 355-360; 524-541; 562-603).

[5] Nous avons rédigé une analyse de ce ms. qui a paru dans la *Revue de l'orient chrétien* 1902, p. 604-617 et 1903, p. 91–100. Comme nous ne pouvons, pour l'instant, publier les intéressantes anecdotes inédites qu'il renferme, nous avons signalé ce sujet à Mr. Clugnet qui en tirera parti.

[6] *Analecta Byzantino-Russica,* Petropoli, 1891.

[7] On y trouve d'abord le chapitre 195 de Moschus sur Λεόντιος d'Apamée (fol. 28), puis une rédaction toute différente du chap. 105 (fol. 30), puis le chapitre 207 (fol. 31), puis une histoire sur Raithou qui ne figure pas dans Moschus etc.

née 634 (ch. XLVI–XLVII), au Caire avant l'année 638 (ch. XLVIII), enfin à Amathonte où il fut le commensal et l'aide de Jean, évêque de cette ville "après la première et la seconde prise de l'île" c'est à dire après 648 (ch. XLIX et LI). On peut supposer que les invasions des Perses et des Arabes l'obligèrent à changer plusieurs fois de domicile. D'ailleurs il retourna plus tard en Syrie: longtemps après l'invasion des Sarrasins, il vit à Καρσατάς, près de Damas, l'image miraculeuse de Saint Théodore (ch. XLIV). Enfin il semble avoir demeuré au Sinaï (ch. XLV). D'ailleurs ce n'était pas un simple moine, car il se fit remettre une parcelle d'une hostie miraculeuse, avec laquelle il opéra lui-même un prodige à Jérusalem (ch. XLIII) et il possédait encore une parcelle de la vraie croix enchâssée dans une croix d'argent que portait son disciple (ch. XLV). — Ses récits, et en cela ils diffèrent de ceux du premier Anastase, ont tous une tendance apologétique bien marquée, ils prouvent la présence réelle et l'indépendance des effets des sacrements vis-à-vis du prêtre (ch. XLIII, XLIX, L, LI), la puissance des images (ch. XLIV) et celle des lieux saints et de la croix (ch. XLV, XLVI, XLVIII). — Il semble donc bien que l'on peut songer à rapprocher cet auteur d'Anastase le Sinaïte qui, dans l'Hodegos, s'appelle aussi ἐλάχιστος μοναχός [1].

2°. Cette identification devient très probable si nous remarquons que le ms. de Londres *Add. 28270* attribue explicitement à Anastase le Sinaïte des chapitres [2] qui enferment l'un des chapitres précédents [3] et dont le contenu est analogue à celui des chapitres précédents. Les chapitres LV et LVI en effet, qui sont attribués explicitement à Anastase "du mont Sinaï" [4] traitent de la puissance du prêtre, qui a un ange à ses ordres lorsqu'il confère le baptême, et de l'indépendance des effets du sacrement vis-à-vis du prêtre, exactement comme les chapitres XLIX, LI et XLIII. Il nous semble donc fort probable pour l'instant que les chapitres XLII–LI et LIV–LVI ont été écrits ou racontés par un même homme, par Anastase le Sinaïte, dans la seconde moitié du VII[e] siècle.

---

[1] Cf. Migne *P. G.* t. LXXXIX, col. 9.

[2] Les chapitres LV, LVI, LIV, LVII.

[3] Le chap. XLIX, qui figure dans le ms. de Londres au fol. 86 v° entre les chapitres LVI et LIV, attribués tous deux à Anastase « du Mont Sinaï ».

[4] Il est appelé ὁ ὅσιος καὶ σημειοφόρος πατὴρ ἡμῶν (ch. LV), et ὅσιος καὶ μέγας ἐν ἀσκηταῖς (ch. LVI).

Les mss. de Munich 226 et 255 renferment aussi des écrits ou des récits

IV. **Anastase** et **Moschus.** — Il nous reste à nous occuper du chapitre LVII consacré au pape St. Grégoire, attribué à Anastase dans le ms. 28270, publié d'ailleurs dans le *Pratum spirituale* de Moschus [1] et traduit dans la vie de S. Grégoire écrite par le diacre Jean après 872 [2]. Nous ferons remarquer seulement que le présent texte l'emporte sur le texte imprimé de Moschus, car le dernier omet deux phrases et en modifie peu avantageusement une troisième, comme nous le noterons plus tard; de plus le sujet (un moine qui ne peut aller au ciel avant d'avoir été délié après sa mort d'une censure ecclésiastique) est tout à fait analogue au sujet du chap. LIV que tous les mss. attribuent à Anastase. Nous croyons donc possible qu'il ait été introduit postérieurement dans le *Pratum* de Moschus [3]. Toutefois nous ne voyons aucun inconvénient à ce

---

d'Anastase le sinaïte, qui nous paraissent, d'après leur titre, être étroitement apparentés avec nos chapitres XLII à LI. Nous pouvons donc en tirer une double conclusion 1° que notre auteur est Anastase le Sinaïte et 2° qu'Anastase le Sinaïte dont les écrits figurent dans les mss. de Munich écrivait dans la seconde moitié du VII[e] siècle. On trouve en effet (*Codices Bibl. Bavar*. t. II, p. 484): Ἀναστασίου μοναχοῦ τοῦ Σινᾶ ὄρους λόγος κάλλιστος καὶ ψυχωφελὴς περὶ τῶν ἀποιχομένων ἀδελφῶν ἡμῶν καὶ περὶ τῶν ἁγίων λειτουργειῶν. — Τοῦ αὐτοῦ Ἀναστασίου μοναχοῦ λόγος περὶ τῶν ἀποιχομένων ἀδελφῶν ἡμῶν δεικνύων, ὅτι πάνυ ἐστὶ καλὸν καὶ ὠφέλιμον καὶ θεῷ εὐάρεστον τὸ αὐποιεῖν ὑπὲρ αὐτῶν, καὶ μάλλιστα αἱ θεῖαι καὶ μυστικαὶ λειτουργεῖαι αἱ ὑπὲρ αὐτῶν γινόμεναι ἐν ταῖς ἁγιωτάταις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις. — Les locutions qui figurent dans ces titres se retrouvent dans nos récits.

Il faut encore remarquer que notre Anastase « du Mont Sinaï » cite « l'histoire ecclésiastique de Philon le philosophe » (chap. LIV) comme Anastase le Sinaïte cite Philon le philosophe (Migne *P. G.* t. LXXXIX col. 961). Il doit donc s'agir du même Anastase dans les deux cas. Notons aussi que ce Philon le philosophe qui a écrit « une histoire ecclésiastique » est sans doute distinct de Philon le juif et c'est à tort qu'on les identifie. Cf. Harnack *Altchr. Lit.* p. 859-860,

[1] Moschus ch. 192. Cf. Migne *P. G.* t. LXXXVII, pars tertia, col. 3071.

[2] Cf. Migne *P. L.* t. LXXV col. 106 et 39.

[3] Il est à remarquer que les chapitres LV, LVI, LVII commencent tous trois comme les récits de Moschus: « (Anastase) nous racontait ». Les deux premiers au moins, qui ne sont encore attribués nulle part à Moschus croyons-nous, nous montrent donc qu'il existait au VII[e] siècle un autre auteur inconnu jusqu'ici, qui s'exercait dans le même genre que lui et dont certains récits ont pu être insérés postérieurement dans la *Pratum spirituale.* Si d'autre part on attribue à Moschus tout le νέον παράδεισον, nous arrivons du moins à cette conclusion que beaucoup de récits de Moschus sont inédits ou mal publiés. — Nous croyons cependant plus probable que plusieurs collections ont été mises sous son nom.

que l'on écrive que ce récit est de Moschus et a été attribué postérieurement à Anastase, cela ne nous empêcherait pas de croire que la critique historique et textuelle des récits qui composent actuellement le *Pratum spirituale* est encore à faire. Les premiers éditeurs nous ont rendu l'immense service de publier un manuscrit, puis des compléments à ce manuscrit, il reste à dépouiller tous les mss. pour constituer le meilleur texte et rendre à chacun, autant que possible, ce qui lui est dû [1].

Pour ne pas trop allonger cette publication nous n'avons pas reproduit le texte grec de quelques récits résumés jadis suffisamment [2], nous nous bornerons à ajouter qu'Αἰλίσιος n'est pas un nom d'homme, comme l'avait supposé Mr Ebers [3], mais un nom de peuple, par exemple des habitants d'Aïla [4], car un manuscrit de Londres *Burney 50,* deuxième partie, fol. 144 v° contient un récit qui commence de la manière suivante: Ἰωσήφ τις ὀνόματι, τὸ γένος Αἰλίσιος [5].

Paris 2 Décembre 1902.

---

[1] Nous publions ci-dessous un récit sur Amos (ch. LIX) qui ne figure pas dans Moschus: par contre le chapitre 149 de Moschus, où il est question d'Amos, figure textuellement dans le ms. 1596, page 589, à cette différence capitale près que le nom propre Ἀμώς est remplacé par Ἠλία: Κατελθόντος τοῦ ἀββᾶ Ἠλία εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ χειροτονηθέντος πατριάρχου, ἀνῆλθον πάντες οἱ ἡγούμενοι.... Si cette leçon était la bonne, ce récit, loin de fournir une donnée chronologique dans la vie de Moschus, ne pourrait pas être de lui, car Elie fut nommé patriarche en 493, un siècle avant Moschus.....

[2] Cf. *Les récits inédits du moine Anastase,* Paris 1902, pp. 60-67. Les récits omis ici comprennent des miracles opérés à Constantinople sous Justinien (cf. Evagrius IV, 36), dans l'Eglise de S. Thomas, chez Amantios, la huitième année de Constantin (Pogonat) près de la demeure de Jean le scholastique dans l'Eglise de St. Julien près de Perdicos, des anecdotes relatives au jeûne (non de la semaine sainte comme je l'ai noté à tort, mais du Mercredi et du Vendredi) au mont Sinaï, au monastère de Σίριδος et par suite de Barsanuphios qui était situé d'après ce récit à Θαυαθά (Thabatha) même, enfin à Isaïe et à son disciple Pierre.

[3] *Durch Gosen zum Sinaï,* Leipzig 1881.

[4] Nous avions déja fait cette hypothèse. (Cf. *Les récits inédits* p. 64).

[5] Ajoutons que le chapitre LVIII, traduit en syriaque a été publié par le R. P. Bedjan *Paradisus Patrum,* Paris 1897, p. 896, et que nous avons trouvé dans le ms. de Londres Burney 50, t. II, daté de 1362, aux folios 50, 57, 139, 140, 143 les chapitres suivants du premier Anastase, sans nom d'auteur: I, II, III, IV, V, XL, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXIX, XXXVIII.

Ἀναστασίου μοναχοῦ [1] καὶ ταπεινοῦ ἐλαχίστου διηγήματα ψυχωφελῆ καὶ στηρικτικὰ γενόμενα ἐν διαφόροις τόποις, ἐπὶ τῶν ἡμετέρων χρόνων.

XLII.

Τὰς εὐλάλους τῶν ὀρνίθων ζηλώσας χελιδόνας, καὶ τὰς φιλάγνους σκοπήσας τῶν φιλοτέκνων τρυγόνων, ὄκνον ἀποθέμενος ἅπαντα μελισσουργῷ πόθῳ, ἐπὶ τόνδε σπουδῇ προσώρμησα τὸν δρόμον. Διήγειρέ με χελιδὼν ὀρθρινὰ κελαδοῦσα τοῖς ἰδίοις νεοττοῖς, ἀνέστησέ με καὶ ἡ τρυγὼν περιπετομένη τὴν καλιὰν ἡδυμελέσι φωναῖς καὶ θέλγουσα τῶν γόνων τὰς ἀκοάς. Παρώτρυνέ με ὁ τῆς ἐκκλησίας πόθος καὶ ἡ τοῦ καλοῦ ποιμένος στοργή, τῇ σύριγγι καὶ τῷ καλάμῳ ᾄδοντος καὶ ἡδύβρωτον ποιοῦντος τὴν χλόην τῷ ποιμνίῳ· οὐ γὰρ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ὡς φησὶν ὁ οὐράνιος ἄρτος γενόμενος ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι καὶ ἀγαθῷ διηγήματι λαλουμένῳ διὰ στόματος θεοῦ [2]. Ἔνθα γὰρ λιμὸς ποιμνίοις τοῦ ἀκοῦσαι λόγον κυρίου· ἐκεῖ, ὡς ἀληθῶς, ἐξέλιπον ἀπὸ βρώσεως πρόβατα. Διηγήματα γὰρ ἀγαθὰ ἐκκλησίαν θεοῦ φαιδρύνει, πρὸς θεογνωσίαν κρατύνει, τὰς ψυχὰς πρὸς θεοῦ (sic) διεγείρει, ἀπὸ πλάνης ἐπιστρέφει, τοὺς ῥαθύμους ἐξυπνίζει, τοὺς σαλευομένους στηρίζει, τοὺς σκανδαλιζομένους πληροφορεῖ, τοὺς σκληροκαρδίους κατανύσσει, τοὺς ἀφελεῖς φωτίζει. Καὶ μαρτυρεῖ τοῦτο πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος ὠφέλιμος ὑπάρχουσα [3], ἐξ ὧν τυγχάνουσι καὶ αἱ παρακείμεναι διηγήσεις, ὧν ἡ ἀκρόασις ὄντως ζωὴ αἰώνιός ἐστιν.

XLIII.

Στυλίτης τίς ἐστι Χριστοῦ δοῦλος ἀπὸ μιλίων δώδεκα Δαμασκοῦ, καί τις προσελθὼν ἐσκανδάλισεν εἰς τινὰ πρεσβύτερον

[1] Cod. graecus 1596 p. 381-395.
[2] Cf. Matth. IV, 4.
[3] Cf. II Tim. III, 16.

τῆς πόλεως εἰπὼν αὐτῷ ὅτι ὁ δεῖνα ὁ πρεσβύτερος παρεξέρχεται εἰς τὸ σωματικὸν ἁμάρτημα· Μετ' ὀλίγας δὲ ἡμέρας, μνημοσύνων γενομένων ἐν τῷ αὐτῷ μοναστηρίῳ τοῦ ῥαέτων ἐξῆλθον ἐκεῖσε πλεῖστοι τῶν οἰκητόρων Δαμασκοῦ, ἐξῆλθε δὲ καὶ ὁ πρεσβύτερος ὁ λοιδορηθεὶς πρὸς τὸν ὁσιώτατον στυλίτην, καὶ ὡς πρεσβύτερος ὢν τῆς μητροπόλεως, (p. 382) ἦν γὰρ καὶ τῶν πρώτων ἐν βαθμῷ, προσήνεγκεν αὐτὸς τὴν ἁγίαν προσφοράν. Καὶ καθὼς ἐστιν ἡ κατάστασις, προσφωνήσαντος τοῦ διακόνου εἰς τὸ κοινωνικὸν καὶ εἰπόντος· οἱ πρεσβύτεροι προσέλθατε, ἐχάλασεν ὁ στυλίτης εἰς τὸ μαλάκιον τὸ ἅγιον αὐτοῦ ποτήριον ὅπερ ἄνω ἐκέκτητο, καὶ ἔστειλαν αὐτῷ εἰς αὐτὸ ἁγίαν μερίδα μετὰ καὶ τοῦ τιμίου αἵματος. Ἑλκύσας οὖν ἄνω τὴν ἁγίαν μετάληψιν, κρατῶν τὸ ἅγιον ποτήριον καὶ τὸ κοχλιάριον, διεκρίνετο μεταλαβεῖν διὰ τὴν λοιδορίαν ἣν ἤκουσε περὶ τοῦ προσενέγκαντος πρεσβυτέρου. Καὶ ἀνθρώπινόν τι παθὼν ὁ ὅσιος εἰς ἑαυτὸν διηπόρει καὶ ἔλεγεν· ἆρα ἡγίασται ἡ παροῦσα μετάληψις; ἆρα ἐπεφοίτησεν εἰς αὐτὴν πνεῦμα ἅγιον ἢ ἐκώλυσε τὴν παρουσίαν αὐτοῦ ἡ ἁμαρτία τοῦ προσενέγκαντος; ἆρα ὤφελον μεταλαβεῖν παρ' αὐτοῖς σκανδαλισθεὶς εἰς τὸν προσενέγκαντα ἢ καταλεῖψαι αὐτήν;

Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα λογιζομένου ἄνω καθ' ἑαυτὸν τοῦ στυλίτου, ὁ θεός, ὁ ἀεὶ πληροφορῶν τοὺς δούλους αὐτοῦ, ἐποίησε φρικωδεστάτην οἰκονομίαν πρὸς τὴν τοῦ ὁσίου πληροφορίαν, μᾶλλόν δε πρὸς πάσης ψυχῆς χριστιανῆς στηριγμὸν καὶ σωτηρίαν. Μελιζόντων γὰρ τῶν κληρικῶν ἐπὶ τῆς ἁγίας τραπέζης πρὸ τῆς μεταλήψεως τοῦ λαοῦ τοῦ παναγίου σώματος, ἀπεκυλίσθη μία μερὶς ἀπὸ τοῦ δίσκου. Καὶ κατῆλθεν εἰς τὸ ἅγιον θυσιαστήριον, καὶ ἐσαρκώθη θεωρούντων πάντων τῶν κυκλούντων τὸ ἅγιον θυσιαστήριον. Ὁ δὲ προσενέγκας πρεσβύτερος θαμβηθεὶς ἐπὶ τῷ παραδόξῳ θεάματι, ἐδοκίμασε τῷ ἑνὶ δακτύλῳ τῆς χειρὸς αὐτοῦ ψηλαφῆσαι καὶ ἅψασθαι τῆς αὐτῆς ἁγίας μερίδος. Καὶ ὡς μόνον ἥψατο αὐτῆς, ἐκόλλησεν ὥσπερ ζῶσα σὰρξ νεοσφαγὴς ἐν τῷ δακτύλῳ αὐτοῦ, ὥστε καὶ κουρίσαντος αὐτοῦ τὸν δάκτυλον, συνεκρεμάσθη ἡ ἁγία μερὶς προσκεκολλημένη ἐν τῷ ἑνὶ δακτύλῳ. Καὶ ἔσταξεν αἷμα ἐν τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ σταγόνας τρεῖς, ὥστε

πληρωθῆναι καὶ τὸ πρῶτον καὶ τὸ δεύτερον ἅπλωμα τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ φθάσαι ἕως τοῦ μαρμάρου τὰς ἀχράντους σταγόνας (p. 383) τοῦ [θεοσήμου] ἐκείνου καὶ παναγίου αἵματος. Τότε οἱ παρόντες ἅπαντες τὸ κύριε ἐλέησον ἔκραζον, καὶ ἐξελθόντες ἔκραζον πρὸς τὸν στυλίτην λέγοντες τὴν γενομένην θαυματουργίαν. ὁ δὲ ἀκούσας [φόβῳ καὶ] τρόμῳ μετέλαβε τὴν πεμφθεῖσαν ἐν τῷ κειμηλίῳ αὐτοῦ μερίδα ἐξομολογούμενος πᾶσι, τὴν ἑαυτοῦ δυσπιστίαν καὶ λέγων ὅτι δι' αὐτὴν ὁ θεὸς τὸ παρὸν σημεῖον ἐποίησε. Τότε λαβόντες εἰς μικρὸν ποτήριον ὑέλινον τὴν σαρκωθεῖσαν ἁγίαν μερίδα κ . . . . ἄνω πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ στύλῳ. Τούτου τοῦ φοβεροῦ καὶ παραδόξου σημείου πάρεισι μάρτυρες νῦν, πλείους πεντακοσίων ἀνδρῶν ἱερέων τε καὶ μοναζόντων κληρικῶν καὶ λαϊκῶν [πολιτῶν] καὶ ἐγχωρίων. Μαρτυροῦσι καὶ τὰ ἁπλώματα τῆς ἁγίας τραπέζης, ἔτι τὸν τύπον ἔχοντα τῶν ἁγίων ἐκείνων τοῦ ἀχράντου αἵματος ῥανίδων. Μαρτυρεῖ καὶ ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος ὁ ὅσιος στυλίτης. Μετὰ δὲ πάντων, μαρτυρῶ κἀγὼ ὁ ἐλάχιστος καὶ ἀνάξιος, ἀξιωθεὶς καὶ ἰδεῖν καὶ προσκυνῆσαι, καὶ μερίδα λαβεῖν καὶ ἔχειν τῆς αὐτῆς θεοσάρκου μερίδος, καὶ ἔργοις πιστωθῆναι περὶ τῆς τοιαύτης θεϊκῆς θαυματουργίας.

Καταλαβόντος γάρ μου τῷ Ἱεροσόλυμα μετὰ τοῦ τοιούτου θείου καὶ ἀτιμήτου μαργαρίτου, συνέβη τινὰ τῶν ἐμοὶ προσφιλεστάτων εὐγενῶν παῖδα ἐάζοντα ὑπὸ δαίμονος κατὰ θεοῦ συγχώρησιν ἐνεργηθῆναι, Γεώργιον τοὔνομα. Ὡς γοῦν τοῦτον ἀκήκοα ἐν τῇ ἁγίᾳ . . . . . προσίασι προσφυγόντα, λαβὼν τὴν ἁγίαν μερίδα, καὶ . . . . . καλῶς ἐν [τῷ ληναρίῳ] πίστει βεβαίῳ καὶ ἀδιστάκτῳ. [Περ]ιέθηκα τὸ τοιοῦτον φυλακτήριον περὶ τὸν τράχηλον τοῦ παιδός, ἤδη ὀκτωκαίδεκα ἔτους ὑπάρχοντος. Καὶ παρελθουσῶν [ὡρῶν δὲ καὶ] ἡμερῶν, φαίνεται κατ' ὄναρ ἡ δέσποινα ἡμῶν ἡ ἁγία [θεοτόκος] τινὶ γυναικὶ εὐλαβεστάτῃ χήρᾳ, καὶ λέγει αὐτῇ· Ἄπελθε καὶ εἴσελθε τὸν οἶκον τοῦ παιδός, ὅτι ἰάθη ὁ Γεώργιος ἀπὸ τοῦ δαίμονος. [Ἡ] δὲ γραῦς ἠρώτησε τὴν πορφυροφόρον λέγουσα· Πόθεν . . . . . ἰάσθη ὁ παῖς; Ἡ δὲ εἶπε πρὸς αὐτήν. Διὰ τοῦ σήματος (p. 384) τῆς μερίδος τῆς δεθείσης ἐπὶ

τὸν τράχηλον αὐτοῦ. Διυπνισθεῖσα οὖν φόβῳ ἔρχεται ἐν τῇ ἁγίᾳ Σιὼν καὶ διηγεῖται τῇ μητρὶ τῶν παιδίων καὶ αὐτοῖς. Τρεῖς γὰρ ὑπάρχουσιν εὐλαβέστατοι ἀδελφοὶ οἱ τὴν ὀπτασίαν ἐθεάσαντο. Οἱ δὲ πιστεύσαντες καὶ πληροφορηθέντες ἀληθῆ εἶναι τὰ ὁραθέντα τῇ γυναικί, ἐποίησαν σύναξιν καὶ ἔρριψαν τὸν παῖδα ἐπὶ πρόσωπον εἰσερχομένων τῶν ἁγίων μυστηρίων, καὶ παρερχομένων αὐτῶν ἐπάνω αὐτοῦ, θεωρεῖ ὁ παῖς ὄφιν μαῦρον τέλειον ἐξελθόντα ἐκ τοῦ ἀριστεροῦ πλευροῦ αὐτοῦ, καὶ ἀναχωρήσαντα ἀπ' αὐτοῦ καὶ διωχθέντα, καὶ ἰάθη ὁ παῖς ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης. Καὶ πάρεστιν ἐν Ἱεροσολύμοις ὑγιής, κηρύττων πᾶσι τὰ θαυμάσια τοῦ παναγίου σώματος τῆς σαρκωθείσης μερίδος τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καὶ μεγάλου θεοῦ καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

XLIV.

Ἀπὸ τεσσάρων σημείων Δαμασκοῦ, χωρίον ἐστὶ τὸ λεγόμενον Καρσατάς, ἐν ᾧ χωρίῳ ναός ἐστι τοῦ καλλινίκου μάρτυρος Θεοδώρου. Ἐν τούτῳ τῷ ναῷ εἰσελθόντες Σαρακηνοὶ κατῴκησαν, πάντα ῥύπον καὶ ἀκαθαρσίαν, ἔκ τε γυναικῶν καὶ παιδίων καὶ ἀλόγων ποιήσαντες. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν, καθεζομένων πλειόνων αὐτῶν καὶ συντυγχανόντων, ἔρριψεν εἷς ἐξ αὐτῶν σαγίταν κατὰ τῆς εἰκόνος τοῦ ἁγίου Θεοδώρου, καὶ ἔκρουσεν εἰς τὸν δεξιὸν ὦμον τῆς εἰκόνος. Καὶ εὐθέως ἐξῆλθεν αἷμα καὶ κατῆλθεν ἕως τῶν ποδῶν τῆς εἰκόνος, πάντων τῶν Σαρακηνῶν θεωρούντων τὸ γενόμενον σημεῖον, καὶ τὴν σαγίταν πεπηγμένην εἰς τὸν ὦμον τῆς εἰκόνος, καὶ τὸ αἷμα κατερχόμενον. Καὶ μὴν τοιοῦτον παράδοξον σημεῖον θεασάμενοι, οὐκ ἦλθον εἰς συναίσθησιν, οὐ μετενόησεν ὁ τὴν σαγίταν ῥίψας, οὐ κατέκραζεν αὐτόν τις ἐξ αὐτῶν, οὐκ ἀνεχώρησαν τοῦ ναοῦ, οὐκ ἐπαύσαντο ῥυποῦντες αὐτόν. Μέντοιγε τὴν ἐσχάτην δέδωκαν τιμωρίαν, εἰκοσιτέσσαρες γὰρ ὑπῆρχον οἱ κατοικοῦντες ἐν τῷ ναῷ ἐξ αὐτῶν, ἐντὸς ὀλίγων ἡμερῶν ἅπαντες αὐτῶν πικρῷ θανάτῳ ἐξηλείφθησαν (p. 385) μηδενὸς ἄλλου τότε τελευτήσαντος ἐν τῷ τοιούτῳ χωρίῳ, εἰ μὴ αὐτῶν μόνων τῶν κατοικούντων ἐν τῷ τοῦ ἁγίου Θεοδώρου ναῷ. Αὕτη δὲ ἡ εἰκὼν

ἡ τοξευθεῖσα ἔτι περίεστιν ἔχουσα καὶ τὴν πληγὴν τῆς σαγίτας, καὶ τὸν τύπον τοῦ αἵματος, πολλοὶ δὲ ἄνδρες ζῶσι τῶν θεασαμένων καὶ εὑρεθέντων ὅτε τὸ παράδοξον τοῦτο γέγονεν [1]· κἀγὼ δὲ τὴν τοιαύτην εἰκόνα ὡς θεασάμενος καὶ ἀσπασάμενος, ἅπερ ἑώρακα ἔγραψα.

XLV.

Πρὸ τούτων τῶν ὀλίγων χρόνων ἠσθένησέ τις ἐνταῦθα ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ἐρήμῳ [2] ὑπὸ πνεύματος ἀκαθάρτου Γρηγόριος ὀνόματι, Ἀρμένιος τῷ γένει· [3] τοιαύτη δὲ ἦν ἡ ἐνέργεια τοῦ δαίμονος τὸ διηνεκῶς κράζειν, καὶ σχεδὸν μὴ συγχωρεῖν τινα ὑπνῶσαι τῶν πλησίον κατοικούντων. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἐκαθεζόμην πλησίον τοῦ πάσχοντος ἐγώ τε καὶ ἕτεροί τινες τῶν πατέρων παραμυθίας χάριν. Καὶ ἡμῶν ἀθυμούντων καὶ πάνυ θλιβομένων ἐπὶ τῇ ἀσθενείᾳ τοῦ πάσχοντος, ἤρξατο ἐκεῖνος τῇ Ἀρμενίων γλώττῃ κράζειν καὶ λέγειν· μὴ ἔλθῃς ὧδε, μὴ πλησιάσῃς, καίομαι ἀπὸ σοῦ, μὴ ἔλθῃς, μὴ ἐγγίσῃς μοι. Ἡμῶν οὖν ἐκθαμβουμένων καὶ ἀγνοούντων τὴν αἰτίαν δι' ἣν ταῦτα βοᾷ ὁ δαίμων ἰδοὺ θεωρῶ τὸν ἐμὸν μαθητὴν Ἰωάννην, τὸν χάριτι Χριστοῦ νῦν στυλίτην ἐν Διοσπόλει, ἐρχόμενον ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἦμεν συνηγμένοι πρὸς τὸν πάσχοντα. Ὡς δὲ εἶδεν αὐτὸν ὁ ἀσθενῶν, ἤρξατο ἐπιπλέον κράζειν τὰς αὐτὰς φωνάς, καὶ ταράττεσθαι, καὶ δοκιμάζειν δρομαίως φυγεῖν ὡς ἀπὸ πυρὸς καιόμενος. Ἀτενίσας οὖν ἐγὼ εἶδον τὸν ἐμὸν μαθητήν, φοροῦντα ἐν τῷ τραχήλῳ τὸν ἐμὸν σταυρίον ἀργυροῦν, εἰς ὅπερ εἶχον μερίδα τιμίαν καὶ τελείαν καὶ ἀληθῆ τοῦ ἁγίου καὶ ζωοποιοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ. Καὶ τότε πάντες οἱ παρόντες ἔγνωμεν ὅτι δι' αὐτὴν τὸ πνεῦμα το ἀκάθαρτον ἔτρεμε καὶ ἐταράττετο καὶ ἔκραζε· Μὴ ἔλθῃς ὧδε, μὴ

---

[1] Θαυμαστόν illud evenit forsan durante obsidione Damasci, Anastasius vidit adhuc spectatores huius facti, unde scripsisse videtur in altera seculi septimi parte.

[2] Haec locutio bis invenitur apud alterum Anastasium (Cf. cap. IV et XVII) de deserto circa montem Sina.

[3] Frequens Armenorum mentio fit in altero Anastasio. Cf. cap. XXXI, XXXVII, XXXVIII.

καύσης με. Ἐπάραντες οὖν τὸν αὐτὸν τίμιον σταυρόν, μετὰ πολλῆς ἀνάγκης καὶ πληγῶν καὶ δεσμῶν, ἠδυνήθημεν (p. 386) κρεμάσαι αὐτὸν ἐν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ, καὶ πολλήν τινα ἄνεσιν καὶ ἔλεον ἐκ τῆς ὥρας ἐκείνης ἔσχε. Τότε δὴ καὶ τελείως ἀπηλλάγη τοῦ πάθους, καὶ ὑγιὴς χάριτι Χριστοῦ γέγονε. Ταῦτα πρὸς τὴν τῶν πολλῶν ὠφέλειαν, εἰ μὲν ψευδῆ συγγράφομεν, πάρεστιν ὁ λέγων· Ὅτι ἀπωλεῖ κύριος πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος, εἰ δὲ ἀληθῆ καὶ πιστὰ ὥσπερ οὖν εἰσὶ καὶ ἀληθῆ, δυσωποῦμεν μετὰ πίστεως ταῦτα δέξασθαι.

XLVI.

Οὐ γὰρ μόνον τὸ ἅγιον καὶ ζωοποιὸν ξύλον φοβερὸν τοῖς δαίμοσιν, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ οἱ σεβάσμιοι καὶ ἅγιοι τοῦ Χριστοῦ τόποι, ἔνθα γὰρ σωτήρια πάθη ὑπέμεινεν. Ἔλεγε γάρ μοι τίς γέρων εὐλαβὴς μοναχὸς ἐν Ἱεροσολύμοις, ὅτιπέρ φησι πρὸ τούτων τῶν ὀλίγων χρόνων ἐθεώρουν τινὰ κοσμικόν, διὰ πάσης σχεδὸν ἡμέρας καθεζόμενον ἔμπροσθεν τοῦ ἁγίου Κρανίου, μήτε προσαιτοῦντα μήτε πάνυ εἰς εὐχὴν σχολάζοντα. Ἀπελθὼν οὖν ἐγώ φησιν ὑπὸ τῆς προνοίας τοῦ θεοῦ κινηθείς, ἐκαθέσθην πλησίον αὐτοῦ καὶ ἠρώτων λέγων· Διὰ τὸν κύριον ἄδελφε, εἰπέ μοι τί ἐστι τὸ πρᾶγμά σου, ὁρῶ γάρ σου τὸ πρόσωπον ὡς ἠλλοιωμένον, ὁρῶ δέ σε καὶ διηνεκῶς σχολάζοντα ἐνταῦθα, καὶ σχεδὸν μὴ ἐξερχόμενον τὸν περίπατον τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως. Ὁ δὲ ἄνθρωπος κατανυγείς, καὶ γνοὺς ὅτι ὁ θεὸς θέλων αὐτὸν σῶσαι ἀπέστειλε τὸν ὅσιον ἄνδρα πρὸς αὐτόν, εἶπεν· ὄντως κῦρι ἀββᾶ, ἐξ ἁμαρτιῶν μου φαρμακός εἰμι, καὶ μὴ φέρων τὴν ὄχλησιν τῶν δαιμόνων, ἀεὶ προσφεύγω εἰς τὴν ἁγίαν Ἀνάστασιν, καὶ οὐ τολμᾷ δαίμων εἰσελθεῖν τὴν θύραν τοῦ περιπάτου καὶ σιάναι με, ἀλλ᾽ ἀεὶ θεωρῶ αὐτοὺς ἔξωθεν ἱσταμένους καὶ περιμένοντάς με, λοιπὸν ἐὰν δύνῃ, βοήθησόν μοι μὰ τὸν θεόν. Ταῦτα ἀκούσας ὁ θεοφιλέστατος μοναχός, ἀνήγαγε τὸν ἄνθρωπον πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Μόδεστον τὸν πατριάρχην [1], καὶ κατηχήσας αὐτὸν τὰ προσήκοντα εἰς μετά-

[1] Modestus mortuus est anno 634.

νοιαν, δέδωκεν αὐτῷ κελλίον εἰς τὸν ἄνω περίπατον τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου [1], καὶ ἔμεινε τὸν λοιπὸν χρόνον τῆς ζωῆς αὐτοῦ, σχολάζων τῇ ἁγίᾳ Ἀναστάσει, καὶ ἐξομολογούμενος τῷ θεῷ (p. 387) ἐν μετανοίᾳ καὶ δάκρυσιν.

XLVII.

Ἀκόλουθον λοιπὸν καὶ περὶ τῆς θυσίας τῶν Χριστιανῶν διηγήσασθαι.

Διηγοῦντο ἡμῖν τοίνυν τινὲς τῶν παλαιῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ὅτιπερ πρὸ Ζαχαρίου τοῦ ἐν ἁγίοις πατριάρχου τοῦ πρὸ Μοδέστου τοῦ ὁσίου γενομένου, βραδύτερον ἐγίνετο ἐφ' ἑκάστης κυριακῆς ἡ σύναξις ἐν τῇ ἁγίᾳ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν Ἀναστάσει. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν, θεωρεῖ κατὰ τοὺς ὕπνους ὁ προμνημονευθεὶς πανόσιος Ζαχαρίας τόπον τινὰ ὡς ἐν τάξει νάρθηκος, παλάτιον ἀδιήγητον εἰς ὅπερ βασιλεὺς ἐν ἀποκρύφοις ἐτύγχανεν. Εἶτα ὁρᾷ κατὰ πρόσβασιν ἐμοῦ ἕκαστον ἅγιον ἄγγελον ἐρχόμενον ἐξ ἑκάστης χώρας, καὶ ἁγίας καθολικῆς ἐκκλησίας βαστάζοντα τὰς ἁγίας προσφορὰς ὀφειλούσας προσενεχθῆναι ὑπ' αὐτῶν τῷ ἐν τῷ παλατίῳ οἰκοῦντι ἀοράτῳ βασιλεῖ. Ὡς οὖν ἠθροίσθη, φησί, πλῆθος ἀγγέλων ἐπιφερομένων τὰ ἅγια δῶρα, κατέσπευδόν τινες ἐξ αὐτῶν τοὺς ἑτέρους λέγοντες· Ἕως πότε ἱστάμεθα καὶ οὐκ εἰσερχόμεθα πρὸς τὸν δεσπότην, προσενέγκαι αὐτῷ τὰς τῶν ἁγίων αὐτοῦ ἐκκλησιῶν προσφοράς; Πρὸς γοῦν τοὺς ταῦτα λέγοντας ἀπεκρίναντο ἕτεροι λέγοντες· Οὐ δυνάμεθα εἰσελθεῖν, οὔπω γὰρ παραγέγονεν ὁ ἄγγελος τῆς χριστοῦ Ἀναστάσεως ὁ ἀεὶ εἰσερχόμενος καὶ μηνύων ἡμᾶς τῷ δεσπότῃ. Ταῦτα οὖν θεασάμενος καὶ ἀκούσας ὁ ὁσιώτατος Ζαχαρίας ὁ πατριάρχης ἔκτοτε ἐνομοθέτησε ταχυτέρω γίνεσθαι τὴν ἁγίαν σύναξιν τῆς κυριακῆς ἐν τῇ ἁγίᾳ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν Ἀναστάσει, ὅπως, φησί, μὴ ἐμποδίζωνται οἱ ἅγιοι ἄγγελοι τοῦ προσενέγκαι τὰς τῶν χριστιανῶν θυσίας εἰς

[1] Verisimile est ecclesiam illam esse «Martyrium», cf. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*. Paris. 1888, p. 166, note 1: «Il y avait deux Eglises (le *Martyrium* et l'*Anastasis*) reliées entre elles par des portiques et l'intervalle laissé vide était magnifiquement pavé».

τὸ ὑπερουράνιον θυσιαστήριον τῷ ἀγαθῷ θεῷ καὶ βασιλεῖ τῶν αἰώνων. Οὐκ ἐν τοῖς καταχθονίοις ἔνθα ἡ τῶν ἀνόμων θυσία κατελήλυθεν ἀλλ' ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ὅπου πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν ἀνῆλθεν ὁ μέγας ἀρχιερεὺς Χριστὸς ὁ θεός.

XLVIII.

Ἀνήρ τις φιλόχριστος ἐν Βαβυλῶνι τῆς Αἰγύπτου, τῶν ἐντίμων ὑπάρχων, πρὸ τούτων τῶν ὀλίγων χρόνων, ἐπιστεύθη ὑπὸ τῆς ἐξουσίας τὴν φροντίδα τῆς φυλακῆς [1], καλῶς καὶ [εὐμενῶς] χρησάμενος τοῖς ἐν αὐτῷ (p. 388) κατακλειομένοις, οὗτινος τὸ ὄνομα οὐκ ἀνάγκη εἰπεῖν, ἔτι γάρ ἐστιν ἐν ζωῇ. Οὗτος ἡμῖν ὅρκοις φρικωδεστάτοις διηγήσατο, ὅτι τινῶν φαρμακῶν ἀποκλεισθέντων ἐν μιᾷ πρός με, εἰσερχόμην πολλάκις κατ' ἰδίαν ἐξετάσαι αὐτούς, καθώς ἐστιν ἔθος τοῖς πεπιστευμένοις τὸ τοιοῦτον ἔργον, λαμβάνων ἐγγράφως τὰς καθ' ἕκαστον φωνὰς αὐτῶν, εἰς τὸ ἀγαγεῖν τὰ κατ' αὐτοὺς τῇ ἐξουσίᾳ. Ὁ οὖν εἷς ἐξ αὐτῶν γηραλεώτερος ὑπάρχων, ὡς εἶδε τὴν διάκρισίν μου πρὸς διαγινόμενον καὶ πρὸς πάντας τοὺς ἐκεῖσε συμπαθῶς διακείμενον, λαβών με κατ' ἰδίαν, λέγει μοι αἰγυπτιακῇ γλώττῃ. Ἐξορκίζω σε εἰς τὸν θεὸν τὸν παραδόντα ἡμᾶς εἰς τὰς χεῖράς σου, μηδέποτε καθήσῃς εἰς ἐξέτασιν ἡμῶν τῶν τεσσάρων φαρμακῶν, ἐὰν μὴ πρότερον κοινωνήσῃς καὶ φορέσῃς σταυρὸν ἐπὶ τοῦ τραχήλου σου, κακοὶ γὰρ ἄνθρωποί εἰσιν οἱ ἑταῖροί μου καὶ θέλουσι βλάψαι σε, ἀλλ' ἐὰν ποιήσῃς ὡς εἶπόν σοι, οὐδὲ αὐτοὶ οὐδὲ ἄνθρωπος ἄλλος δύναται ἀδικῆσαί σε.

Ταῦτα δαιμόνων καὶ φαρμακῶν ὁμολογούντων, εὔδηλον ὅτι ἀσεβέστεροι τούτων τυγχάνουσιν, οἱ τὸ ἅγιον σῶμα τοῦ χριστοῦ μὴ ὁμολογοῦντες, καὶ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ὥραν βλασφημοῦντες, καὶ διὰ τούτων ἡμᾶς τιμωροῦντες. Τίνας τε λέγω; τοὺς

[1] Hoc videtur evenisse ante invasionem Saracenorum in Aegypto, id est ante annum 638, nam Saraceni custodiam carceris et inquisitionem maleficorum homini christiano non mandassent.

ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ, ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ διὰ στόματος Παύλου ἀπόφασιν [1].

XLIX.

Τριαχίδες [2] χωρίον ἐστὶ τῆς Κυπρίων νήσου, ὡς ἀπὸ σημείων δεκαὲξ [3] τῆς μητροπόλεως Κωνσταντίας. Ἐν τούτῳ τῷ χωρίῳ γέγονέ τις πρεσβύτερος πρὸ δέκα χρόνων τῆς ἁλώσεως τῆς αὐτῆς Κυπρίων νήσου [4]. Οὗτος ὁ πρεσβύτερος ἐμπαιχθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου, πορευθεὶς τὴν τῶν φαρμακῶν ἔμαθεν εἰς ἄκρον ἀπώλειαν, ὥστε εἰς τοσαύτην αὐτὸν ἐλθεῖν ἀθείαν καὶ καταφρόνησιν, ὡς καὶ ἐν αὐτοῖς τοῖς ἀχράντοις δίσκοις καὶ σκεύεσιν ἐσθίειν καὶ πίνειν μετὰ τῶν πορνῶν γυναικῶν καὶ φαρμακῶν. Τοῦτον ἐπὶ πολὺ οὕτως ἀσεβοῦντα, ἡ θεία οὐκ ἐβάσταξε δίκη, ἀλλὰ δηλοσιεύσασα τῷ ἄρχοντι τῆς ἐπαρχίας εἰς κόλασιν παρέδωκεν, Ἀρκαδίου τοῦ τῆς ὁσίας μνήμης [5] ἀρχιεπισκόπου τῆς νήσου ὑπάρχοντος. Προόδου (p. 389) τοίνυν πανδήμου γενομένης, εἰς ἐξέτασίν τε καὶ τιμωρίαν καὶ ἀπώλειαν τοῦ παναθλίου καὶ ἀσεβοῦς φαρμακοῦ πρεσβυτέρου, τοῦ ἄρχοντός τε προκαθεζομένου, καὶ πάσης τῆς τάξεως κατ' οἰκεῖον βαθμὸν παρισταμένης, διελάλησε πρὸς τὸν μιαρὸν ὁ σύμπονος τοῦ ἄρχοντος φρονιμώτατος καὶ γραφικώτατος ὑπάρχων, καὶ φησὶ πρὸς αὐτόν· Εἰπέ, ὦ μιαρέ καὶ πάσης ἀθείας καὶ ἀσεβείας καὶ ἀφοβίας καὶ ἀνομίας πεπληρωμένε, ἔστω τοῦ ἡμετέρου τούτου βήματος ὡς φθαρτοῦ κατεφρόνησας, τοῦ δὲ μέλλοντος φοβεροῦ καὶ φρικτοῦ δικαστηρίου ἔννοιαν οὐκ ἔλαβες; πῶς, εἰπέ μοι, εἰς τὸ βῆμα ἐκεῖνο τοῦ παναχράντου σώματος καὶ αἵματος Χριστοῦ, τῆς μυστικῆς καὶ ἀναιμάκτου θυσίας πλησιάζειν ἐτόλμησας; Ποίᾳ καρδίᾳ τὸ φοβερὸν σῶμα καὶ αἷμα μετελάμβανες; ποίοις χείλεσιν ἰουδαϊκοῖς αὐτὸ ἠσπά-

---

[1] Philipp. III, 19.

[2] Caput illud invenitur in Codice Londinensi *add. 28270* fol. 86 r° inter narrationes Ἀναστασίου τοῦ Σινᾶ ὄρους. Cf. infra LVI-LVII. — Τριαχιά Cod. Lond.

[3] ιϛ Ibid.

[4] *Hist. dynastiarum*, Oxford, 1663, pag. 116 et Fleury, *Hist. eccl.* Nismes, 1778, t. VI, XXXVIII, 42. Dicitur infra (cap. LI) quod insula illa bis capta fuit.

[5] Mortuus erat ergo Arcadius ille, qui fuit episcopus circa annum 625.

ζου, ποίαις χερσὶν ἀκαθάρτοις προσήγγιζες; ποίοις ὀφθαλμοῖς τοῖς φρικτοῖς ἐκείνοις μυστηρίοις ἠτένιζες; Πῶς οὐκ ἔτρεμες μήπως κατέλθῃ οὐρανόθεν πῦρ καὶ ἀπολέσῃ σε; πῶς οὐκ ἐδειλίασας, μήπως ἀνοίξασα ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καταπίῃ σε, ὅτι τῷ διαβόλῳ λατρεύων καὶ θύων καὶ προσκυνῶν, ὡς χοῖρος βορβοροκοίλιστος τὰ ἄχραντα μυστήρια παρεῖχες τῷ λαῷ εἰς μετάληψιν;

Ὡς γοῦν ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ὁ λογιώτατος σύμπονος τοῦ ἄρχοντος πρὸς τὸν μιαρὸν ἐκεῖνον πρεσβύτερον διελάλησεν, ἀπεκρίθη ὁ πανάθλιος, καὶ πάντων ἀκουόντων ὤμοσε λέγων· Μὰ τὸν θεὸν τὸν κολάζοντά με τῇ ὥρᾳ ταύτῃ διὰ τῶν χειρῶν ὑμῶν, καὶ μέλλοντα κολάσαι με ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ, οὐ ψεύδομαι, ἀλλ' ἐξότε ἐγενόμην φαρμακός, οὐ προσήνεγκα ἐγώ, ἀλλ' ἡνίκα εἰσερχόμην εἰς τὸ ἱερατεῖον, κατήρχετο ἄγγελος τοῦ θεοῦ καὶ ἐδέσμει με εἰς τὸν κίονα ὀπισθάγκωνα, καὶ αὐτὸς προσέφερε, καὶ αὐτὸς μετεδίδου τῷ λαῷ, καὶ ὅτε ἐπλήρου πᾶσαν τὴν ἀκολουθίαν, τότε ἔλυέ με ἵνα ἐξέλθω.

Ταῦτα ἀκούσας ὅλος ὁ ὄχλος, ἐδόξασε τὸν θεὸν λέγων· Μέγας ὁ θεὸς τῶν χριστιανῶν, μεγάλη ἡ πίστις (p. 390) τῶν χριστιανῶν, μὴ κρίνωμεν τοὺς ἱερεῖς, ἄγγελοι τὰ τοῦ χριστοῦ μυστήρια ἡμῖν ἁγιάζουσι καὶ μεταδιδοῦσι. Ταῦτα τοῦ λαοῦ βοήσαντος, ὁ παράνομος πρεσβύτερος καταδικασθεὶς ὑπὸ τοῦ ἰδίου στόματος, ἐπὶ πάντων πυρὶ κατεκάη.

L.

Κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν καὶ Δανιήλ τις Ἰουδαῖος ἐν τῇ αὐτῇ μητροπόλει Κωνσταντίᾳ, πολλάκις καὶ αὐτὸς φαρμακείας ποιήσας, κρατηθεὶς κατεκάη πυρί. Οὗτος πάλιν μέλλων εἰς αὐτὴν τὴν φλόγα τοῦ πυρὸς ἐμβάλλεσθαι, εἶπεν· Ἰδοὺ ἀοράτως τιμωρεῖ με ἄγγελος θεοῦ, ἵνα ὠφελήσω τοὺς χριστιανούς, φοβερὸν ὅπερ οὐκ ἤθελον φανερῶσαι αὐτοῖς, διὸ ἀναγκαζόμενος λέγω· μὰ τὴν ἀνάγκην τοῦ πυρὸς τούτου, οὐδέποτε ἴσχυσαν αἱ φαρμακεῖαί μου εἰς ἄνθρωπον χριστιανὸν κοινωνοῦντα τὸ καθ' ἡμέραν. Κατηργεῖτό μου ὑπὸ τῆς κοινωνίας πᾶσά μου ἡ ἰσχὺς ἡ δαιμονικὴ τῆς φαρμακείας.

LI.

Ἡ Ἀμαθοῦς πόλις ἐστὶ καὶ αὕτη μία τῆς Κυπρίων νήσου, ἐν ταύτῃ γέγονέ τις ἐπίσκοπος μετὰ τὴν ἅλωσιν τῆς αὐτῆς νήσου τὴν πρώτην καὶ τὴν δευτέραν, ὀνόματι Ἰωάννης, οὗτινος τὰ κατορθώματα τῆς πρὸς θεὸν μάλιστα καὶ τὸν πλησίον ἀγάπης καὶ ἀμνησικακίας οὐκ οἶδα εἰ ὑπερέβη ἄνθρωπος τῶν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ γενεᾷ γεγενημένων. Τούτῳ τῷ πανοσίῳ μου πατέρι, προσῆλθέ τις παῖς Ἑβραῖος ἐξ ἀνατολῆς διασωθεὶς ἀπὸ αἰχμαλωσίας, ἑπτακαιδεκαέτης ὑπάρχων, καὶ εἰλικρινῶς παρακαλῶν ἀξιωθῆναι τοῦ ἁγίου βαπτίσματος καὶ χριστιανὸς γενέσθαι, προκειμένης οὖν παρ' αὐτὰ τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων θεοφανίων, ἐδυσώπει ὁ παῖς τὸν ἁγιώτατον ἐπίσκοπον, ἐν αὐτῇ ἀξιῶσαι αὐτὸν τοῦ ἁγίου φωτίσματος, ὁ δὲ θεοφόρος ἀρχιερεὺς θαρρῶν τῇ τοῦ ἁγίου πνεύματος χάριτι τῇ οἰκούσῃ ἐν αὐτῷ, λέγει πρὸς τὸν παῖδα· Ἄκουσόν μου, τέκνον, καὶ κατηχήθητι ἕως τῆς ἁγίας πασχαλίας, καὶ ἐλπίζω εἰς τὸν θεὸν ὅτι ἀξιοῦσαι ἐναργῶς δέξασθαι τὴν χάριν τοῦ ἁγίου πνεύματος, καὶ πληροφορηθῆναι τί ἐστιν ἡ πίστις τῶν χριστιανῶν, ὅπερ καὶ γέγονεν, οὐ γὰρ ἀφ' ἑαυτοῦ τοῦτο ἐλάλησεν ὁ ἀρχιερεὺς τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐκ τῆς ἐνοικούσης (p. 391) ἐν αὐτῷ τοῦ ἁγίου πνεύματος χάριτος. Ἀκούσας δὲ ὁ παῖς τοὺς λόγους τοῦ ὁσίου, τοιούτων πραγμάτων καὶ μυστηρίων καὶ ὀπτασιῶν κατηξιώθη, ὡς ἐπὶ κυρίου τῆς δόξης, τολμῶ εἰπεῖν, οἷον οὐδὲ ἐπὶ τῶν ἀρχαίων τις τῶν εἰς Χριστὸν βαπτισθέντων.

Βαπτισθέντος γὰρ αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ σαββάτῳ, διήνοιξεν ὁ θεὸς τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ νεανίσκου ἐκείνου τῆς ψυχῆς, καὶ πᾶσαν τὴν νοερὰν καὶ ἀγγελικὴν λειτουργίαν, τὴν ἀοράτως ἐν τῇ ἁγίᾳ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίᾳ ἐπιτελουμένην, ἐθεάσατο, οὐχ ἅπαξ οὐδὲ πρὸς μίαν ὥραν, ἀλλὰ διὰ πάσης τῆς ἁγίας ἑορτῆς τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν καθ' ἑκάστην σύναξιν, ἕως οὗ τὰ ἱμάτια τοῦ ἁγίου φωτίσματος ἀπεδύσατο. Ἀνελθόντος γὰρ αὐτοῦ σὺν ἡμῖν ἐν τῷ ἐπισκοπείῳ τῇ ἁγίᾳ ἑσπέρᾳ ἐν ᾗ ἐβαπτίσθη, καὶ σὺν ἡμῖν καὶ τοῦ ἁγιωτάτου μου πατρὸς τοῦ ἐπισκόπου ἐπὶ τραπέζης καθεσθέντος. Τροφῆς τὸ παράπαν οὐδὲ πόσεως μεταλαβεῖν δεδύνητο, ὡς πεπληρωμένος ὅλος καὶ χορτασθεὶς τῆς χάριτος τοῦ ἁγίου

πνεύματος. Εἶτα ἐν τῇ συνάξει τῆς ἁγίας κυριακῆς εἰσελθὼν μετὰ τοῦ κλήρου, ὡς ἔστιν ἡ συνήθεια ἐν τῷ ἱερατείῳ, ὡς ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς προσκομιδῆς, σύντρομος ὅλος καὶ σύνδακρυς γέγονε, μὴ δυνάμενος εὐχερῶς στῆναι, τῷ φόβῳ συνεχόμενος ὧν ἐθεώρει μυστηρίων, ὥστε τῇ ἐπιτροπῇ τοῦ ἐπισκόπου, παρίσταντο αὐτῷ δύο διάκονοι, εἷς ἐκ δεξιῶν καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων. Ἦν δὲ ὁ παῖς περὶ τὸν λόγον ὅλος ἄπλαστον καὶ ἰδιωτικὸν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ, πιστότερα ἐποίει τὰ ὑπ᾽ αὐτοῦ διηγούμενα, μαρτυρούμενα καὶ βεβαιούμενα ὑπὸ τῶν δακρύων, καὶ τοῦ τρόμου τοῦ συνέχοντος αὐτόν, ἱστάμενον ἐν τῇ ἁγίᾳ συνάξει· Ἐγὼ οὖν ἀχώριστος αὐτοῦ ὑπάρχων διὰ πάσης τῆς ἁγίας ἑορτῆς καὶ πρὸς αὐτὸν ἡμέρας καὶ νυκτός· ἠρώτων αὐτὸν τῇ ἁγίᾳ κυριακῇ μετὰ τὸ λυχνικόν, καθεζομένων ἡμῶν κατ᾽ ἰδίαν καὶ ἔλεγον. Τίνος χάριν, ὦ Φίλιππε, οὕτως κλαίεις καὶ τρέμεις κατερχόμενος ἐν τῇ ἁγίᾳ συνάξει καὶ ἱστάμενος εἰς τὸ ἅγιον ἱερατεῖον· ὁ δὲ πρός με ἀπεκρίθη λέγων· Τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ κῦρι ἀββᾶ βλέπω, καὶ ἐκ τούτου (p. 392) τρέμω, καὶ ἀπὸ χαρᾶς κλαίω. Λέγω δὲ πρὸς αὐτόν· Εἰπέ μοι τί εἶδες. Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπε πρός με ῥήμασιν ἀπλάστοις καὶ ἀκάκοις λέγων; Ὅτε ἐλούσατέ με καὶ ἐβάπτισέ με ὁ κῦρις ὁ μέγας, εὐθέως ὅτε ἀνῆλθον ἐκ τοῦ ὕδατος, εἶδον καπνὸν μαῦρον ὅτι ἀνεχώρησεν ἐξ ἐμοῦ. Καὶ ἓν παλικάριον τῆς ἡλικίας μου λευκὸν ὡς ὁ ἥλιος φοροῦν ἅρμα, ἐστάθη ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐφύλαττέ με. Καὶ ὅτε ἤλθομεν ψάλλοντες ἐκ τοῦ τόπου οὗ ἐβαπτίσθην, καὶ ἐφθάσαμεν τὰς θύρας τῆς ἐκκλησίας, ὑπήντησαν ἡμῖν πολλὰ παλικάρια οἱ ἑταῖροι τοῦ φυλάττοντός με, καὶ περιεπάτουν ἔμπροσθεν ἡμῶν, ἕως οὗ εἰσήνεγκαν ἡμᾶς ἔσω ὅπου ἵστανται οἱ παπάδες, καὶ ἐστάθησαν κύκλῳ τοῦ τραπεζίου, καὶ ὅτε ἦλθον ἐξελθεῖν οἱ παπάδες, καὶ ἐνέγκαι τὰ πινάκια τὰ ἀργυρᾶ ἔχοντα τὰ ψωμία, καὶ τὰ ποτήρια ἔχοντα τὸ οἰνάριν, ἐξῆλθον μετ᾽ αὐτῶν ὅλα τὰ παλικάρια, καὶ αὐτὰ ἐβάσταξαν τὰ πινάκια καὶ τὰ ποτήρια τὰ ἀργυρᾶ ὅλα, καὶ εἰσήνεγκαν καὶ ἔθηκαν αὐτὰ ἐπάνω τοῦ τραπεζίου, καὶ ἐστάθησαν περιγύρου καὶ ἐσκέπασαν τὸ ἱμάτιον ἐπάνω τῶν πινακίων. Καὶ πάλιν ὅτε ὕψωσαν αὐτὸ οἱ παπάδες καὶ ἐπῆραν αὐτό, ἐπετάσθησαν τὰ παλικάρια, καὶ τὰς πτέρυγας αὐτῶν

ἐποίησαν στέγην καὶ ἐσκέπασαν ἐπάνω τοῦ τραπεζίου, ἕως ἂν ἦλθον οἱ παπάδες ἵνα κλάσωσι τὰ ψωμία. Καὶ ἦλθον ὅλα τὰ παλικάρια καὶ ἔκλασαν, καὶ μετέλαβον αὐτοί. Καὶ ὅτε μετέλαβον ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, πάλιν τὰ παλικάρια ἐβάσταξαν, καὶ ἐξήνεγκαν τὰ πινάκια καὶ τὰ ποτήρια, ἦσαν γὰρ δώδεκα τὸν ἀριθμόν.

Ταῦτα μὲν οὖν ἔλεγεν ἡμῖν ἑωρακέναι, καὶ ἐν τῇ ἁγίᾳ συνάξει τῆς ἁγίας κυριακῆς, ὡσαύτως καὶ τῇ ἐπαύριον ἑτέραν ἑώρακεν ὀπτασίαν, καὶ διὰ πάσης τῆς ἑβδομάδος ἄλλην ἄλλως ἔβλεπε τὴν μυστικὴν διακονίαν τῶν οὐρανίων δυνάμεων ἐν τῇ ἁγίᾳ συνάξει ἐπιτελουμένην. Ἅπαξ γὰρ διανοιχθέντων τῶν νοερῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ, ἔβλεπε τὰς νοερὰς δυνάμεις, καὶ πάντα τὰ ὑπ' αὐτῶν, (p. 393) ἐπιτελούμενα νοερῶς. Ἀμέλει γοῦν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἑβδομάδος τῆς ἁγίας ἑορτῆς, ἀνελθὼν ἐκ τῆς ἁγίας συνάξεως λέγει μοι· Μέγαν φόβον εἶδον σήμερον, ἀλλ' οὐ δύναμαι ἄρτι διηγήσασθαι αὐτόν τινι. Εἶτα παρελθούσης τῆς ἡμέρας, ἔλεγον ἐγὼ πρὸς αὐτόν· Ἵνα γινώσκῃς, ὦ Φίλιππε, ὅτι οὐκ ἔδειξέ σοι ὁ θεὸς ὅπερ ἐθεώρησάς, εἰ μὴ ἵνα διηγήσῃ αὐτὰ πρὸς πολλῶν ὠφέλειαν, λοιπὸν μὴ κρύψῃς με τί ποτε. Τότε εἶπέ μοι πάλιν καὶ αὐτός· Χθὲς ὡς ἐγένετο ἡ σύναξις, ἐθεώρησα ὅτι ἐσχίσθη ἡ στέγη, καὶ κατῆλθεν ἐκ τῶν παλικαρίων ἐκείνων πλῆθος πολύ, καὶ ἦν ἐν μέσῳ αὐτῶν τίποτε ὡς πῦρ, καὶ οὐκ ἠδυνήθην εἰ μὴ ἅπαξ μόνον ἀπολῦσαι ὀφθαλμὸν καὶ ἰδεῖν αὐτό. Καὶ ἀνῆλθεν ἐκεῖνο τὸ πῦρ ὡς ἀστραπή, καὶ ἐκάθισεν ὅπου χαθέζεται ὁ μέγας, καὶ παρίσταντο κύκλῳ αὐτοῦ τὰ παλικάρια ἐκεῖνα, καὶ ὅπου δὲ ὑπάγει ἓν ἐκ τῶν πινακίων ἢ ἐκ τῶν ἁγίων ποτηρίων ἵνα μεταλάβωσιν ἄνθρωποι, ἔμπροσθεν αὐτοῦ περιπατεῖ εἷς ἐκ τῶν παλικαρίων ἐκείνων.

Πάλιν γοῦν τῇ πέμπτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας ἑορτῆς, γενομένης τῆς συνάξεως ἐν τῷ οἴκῳ τῆς δεσποίνης ἡμῶν τῆς ἁγίας θεοτόκου, καὶ τῶν ἁγίων κειμηλίων ἀπερχομένων ἐκεῖσε, περιεπάτει σὺν αὐτοῖς, καὶ ὁ Φίλιππος ὄπισθεν, καὶ ἔλεγέ μοι διηγούμενος· ὅτιπερ αἱ ἀγγελικαὶ δυνάμεις, ἃς αὐτὸς παλικάρια ὠνόμαζεν, αὗταί φησι προεπορεύοντο ἔμπροσθεν τῶν ἁγίων κειμηλίων. Εἶτα καὶ ἐπὶ τῇ αὔριον τῇ παρασκευῇ ἐν τῷ ἁγίῳ φωτιστηρίῳ γενο-

μένης τῆς συνάξεως, διηγεῖτό μοι, ὅτιπέρ φησιν, εἶδον ἄνωθεν εἰς τὸ χεῖλος τῆς φισκίνας ὅπου ἐβαπτίσατέ με· παλικάρια πολλὰ μετὰ τῶν ἁρμάτων αὐτῶν, καὶ ἅπαξ ἁπλῶς καθὼς προεῖπον, ἀνοιγέντων αὐτοῦ τῶν νοερῶν ὀφθαλμῶν, ἐθεώρησε πᾶσαν τὴν μυστικὴν λειτουργίαν τῶν οὐρανίων δυνάμεων, τὴν ἐν τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ τῶν χριστιανῶν ἐπιτελουμένην. Πολλὰ γὰρ καὶ ἕτερα ἡμῖν τοῦ χριστοῦ μαρτυροῦντος διηγήσατο διὰ πάσης τῆς ἑβδομάδος, ἅτινα εἴτε (p. 391) διὰ τὴν ἀπιστίαν, ἢ διὰ τὴν ῥαθυμίαν τῶν ἐντυγχανόντων.....

Οὐκ ἐγὼ δὲ μόνον τούτων μάρτυς τυγχάνω ἀλλὰ καὶ ἄλλοι πλεῖστοι οἱ καὶ ἑωρακότες τὸν Φίλιππον, καὶ παρ' αὐτοῦ ταῦτα ἀκηκοότες. Καὶ γὰρ παρεσκεύασα αὐτὸν εἰς τὸ πλήρωμα τῆς ἑβδομάδος, ἔτι αὐτοῦ νεοφωτίστου ὑπάρχοντος. Καὶ ἐπὶ τραπέζης καθεζομένων ἡμῶν, καὶ τοῦ θεοτιμήτου ἐπισκόπου καὶ ἑτέρων τινῶν, καὶ διηγήσατο ὑπὸ πάντων τινὰ ἅπερ βαπτισθεὶς ἐθεάσατο, ὥστε αὐτοῦ διηγουμένου ἡμῖν ῥήμασιν, ὁ θεὸς ἐπιστώσα[το] τὰ ῥήματα πράγμασι, καὶ καθάπερ ἐν τῷ οἴκῳ Κορνιλίου τοῦ ἑκατοντάρχου λαλοῦντος τοῦ Πέτρου ἔπεσε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπὶ πάντας τοὺς ἐν τῷ οἴκῳ, οὕτως καὶ ἐνταῦθα διηγουμένου τοῦ Φιλίππου ἐπεφοίτησε τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἐπλήρωσεν ἡμᾶς πάσης χαρᾶς, καὶ δακρύων καὶ ἀγαλλιάσεως καὶ στηρίξεως, ὥστε γενέσθαι τὴν τράπεζαν ἡμῶν κατ' ἐκείνην τὴν ὥραν θεοῦ πνευματικὸν θυσιαστήριον. Ἔνθα γὰρ ποιμένος ἀγαθοῦ παρουσία ὑπῆρχεν ὁ τὸν Φίλιππον βαπτίσας οὗτος ὁ θεῖος Ἰωάννης, κατὰ γὰρ τὴν πρόρρησιν ἣν προεῖπε τῷ Φιλίππῳ, οὕτω καὶ τὰ πράγματα γέγονε, τοιοῦτος ἦν ὁ ὅσιος Ἱεράρχης [ει.....ν] καὶ αὐτὸν τὸν Φίλιππον ἐπληροφόρησεν ὁ κύριος, καὶ γὰρ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ τῆς ἁγίας ἑορτῆς, καθεζομένου ἐμοῦ καὶ τοῦ Φιλίππου ἐν τῷ παστῷ [αὐτοῦ] τῷ νεοφωτιστικῷ, ἰδοὺ εἰσέρχεται ὁ προειρημένος ὅσιος ἐπίσκοπος εἰς ἐπίσκεψιν τοῦ Φιλίππου ὃν ἰδὼν εἰσελθόντα τὴν θύραν εὐθέως ἀπέστρεψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὁ νεοφώτιστος πρός με, πληρωθέντων αὐτοῦ τῶν ὀφθαλμῶν καὶ τῶν σιαγόνων πλῆθος δακρύων. Ἰδὼν δὲ τοῦτο, ὁ ὁσιώτατος ποιμὴν εὐθέως ὑπεχώρησε μήτε λαλήσας πρὸς ἡμᾶς, μήτε καθεσθείς. Μετὰ γοῦν τὸ ανα-

χωρῆσαι τὸν ὅσιον ἄνδρα, ἐμοῦ ἐρωτήσαντος αὐτὸν διά τί κλαίεις θεωρήσας τὸν ἐπίσκοπον; λέγει μοι καὶ αὐτός· Ὅτι εἶδον ἓν ἐκ τῶν παλικαρίων ἐκείνων τῶν ἁγίων ἀγγέλων ἔμπροσθεν αὐτοῦ περιπατοῦντα καὶ ὀψικεύοντα αὐτῷ· Ταῦτα καὶ τὰ (p. 395) τοιαῦτα ὁ Φίλιππος ἑώρα καὶ ἔλεγεν, ἕως οὗ τὸ ἔνδυμα τὸ νεοφωστικὸν περιέκειτο. Ἐπεὶ γὰρ τοῦτο ἀπεδύσατο, οὐκέτι οὐδὲν τοιοῦτον ἐθεάσατο, διὸ καὶ ὠδύρετο ἐν ταῖς λοιπαῖς συνάξεσιν, ἐπιποθῶν ἰδέσθαι, ἅπερ νεοφώτιστος ὑπάρχων ἔβλεπεν, ἐξ ὧν βραχέα τινὰ ὡς ἑωρακὼς συνέγραψα, φοβηθεὶς τὸ κρῖμα τοῦ κρύψαντος τὸ τάλαντον, καὶ πείθοντος τοὺς ἀπειθεῖς μὴ εἶναι ἄλλην ἀληθῆ πίστιν, εἰ μὴ μόνην τὴν τῶν Χριστιανῶν[1].

LII.

Περὶ τῆς ἁγίας προσφορᾶς. — Διηγήσαντο οἱ πατέρες ποτὲ περὶ ἀδελφοῦ τινος, ὅτι γενομένης συνάξεως ἐν καιρῷ κυριακῆς, ἀνέστη κατὰ τὸ ἔθος ἐλθεῖν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ ἐχλεύασεν αὐτὸν ὁ διάβολος λέγων αὐτῷ· Ποῦ ἀπέρχῃ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ἵνα μεταλάβῃς ἄρτου καὶ οἴνου, καὶ εἴπωσί σοι ὅτι σῶμα καὶ αἷμά ἐστι τοῦ Χριστοῦ, μὴ χλευάζου. Ὁ δὲ ἀδελφὸς ἐπείσθη τῷ λογισμῷ, καὶ οὐκ ἀπῆλθε κατὰ τὸ εἰωθὸς εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Τῶν δὲ ἀδελφῶν ἐκδεχομένων αὐτόν, οὕτως γάρ ἐστι τὸ ἔθος τῆς ἐρήμου ἐκείνης, οὐ γὰρ ποιοῦσι τὴν σύναξιν ἕως οὗ πάντες ἔλθωσι. Περιμενόντων δὲ αὐτὸν ἐπὶ πλεῖον, κἀκείνου μὴ ἐρχομένου, τινὲς ἐξ αὐτῶν ἀναστάντες ἦλθον εἰς τὸ κελλίον αὐτοῦ λέγοντες· Μήπως ἀσθενεῖ ὁ ἀδελφὸς ἢ ἀπέθανεν; Ὡς δε εἰς τὸ κελλίον ἦλθον, ἐπυνθάνοντο παρ' αὐτοῦ διὰ τί οὐκ ἦλθες εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀδελφέ; Ὁ δὲ ἠσχύνετο ἀπαγγεῖλαι αὐτοῖς. Ἐπιγνῶντες δὲ τὴν τοῦ διαβόλου κακοτεχνίαν, ἔβαλον αὐτῷ μετάνοιαν οἱ ἀδελφοί, ἵνα αὐτοῖς ὁμολογήσῃ τὴν τοῦ διαβόλου ἐπιβουλήν. Ὁ δὲ ἀπήγγειλεν αὐτοῖς λέγων· Συγχωρήσατέ μοι ἀδελφοί, ὅτι ἀνέστην κατὰ τὸ ἔθος ἐλθεῖν εἰς τὴν ἐκκλησίαν,

[1] Quae sequuntur, ad Anastasium forte non pertinent propter titulum sequentem, licet nullibi finem imponatur narrationibus eius.

καὶ εἶπέ μοι ὁ λογισμὸς ὅτι οὐκ ἔστι σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ ὃ ὑπάγεις μεταλαβεῖν, ἀλλ' ἄρτος καὶ οἶνος ψιλός, εἰ οὖν θέλετε ἵνα ἔλθω μεθ' ὑμῶν, θεραπεύσατέ μου τὸν λογισμὸν περὶ τῆς προσφορᾶς. Οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· Ἀνάστα, ἐλθὲ μεθ' ἡμῶν, καὶ παρακαλοῦμεν τὸν θεόν, ἵνα σοι δείξῃ τὴν θείαν δύναμιν κατερχομένην. Ὁ δὲ ἀναστὰς ἦλθεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ γενομένης (p. 396) πολλῆς ἱκεσίας πρὸς τὸν θεὸν περὶ τοῦ ἀδελφοῦ, ἵνα φανερωθῇ αὐτῷ ἡ τῶν μυστηρίων δύναμις, οὕτως ἤρξαντο ἐπιτελεῖν, στήσαντες τὸν ἀδελφὸν ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας, καὶ μέχρις οὗ ἀπέλυσεν ἡ σύναξις, οὐκ ἀπέκοψε δάκρυσιν ἀποπλύνων τὴν ὄψιν αὐτοῦ.

Μετὰ δὲ τὴν σύναξιν, προσκαλεσάμενοι οἱ πατέρες τὸν ἀδελφὸν ἠρώτησαν αὐτὸν λέγοντες· Ἀπάγγειλον ἡμῖν εἴ τί σοι ἔδειξεν ὁ θεὸς ἵνα καὶ ἡμεῖς ὠφεληθῶμεν. Ὁ δὲ μετὰ κλαυθμοῦ ἤρξατο λέγειν οὕτως· Ὅτι ὡς ἐγένετο ὁ κανὼν τῆς ψαλμῳδίας, καὶ ἀνεγνώσθη ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχὴ [1], καὶ ἐστάθη καὶ ὁ διάκονος ἀναγνῶναι τὸ μεγαλεῖον, τότε εἶδον τὴν στέγην τῆς ἐκκλησίας ἀνοιχθεῖσαν, καὶ τὸν οὐρανὸν φαινόμενον, καὶ ἕκαστος λόγος τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου, ὡς πῦρ ἐγίνετο ἕως τοῦ οὐρανοῦ. Ὡς δὲ καὶ τοῦ εὐαγγελίου ἐγένετο ἡ καθοσίωσις, προσῆλθον οἱ κληρικοὶ ἐκ τοῦ διακονικοῦ, κατέχοντες τὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων μετάληψιν. Καὶ εἶδον τοὺς οὐρανοὺς ἀνοιγέντας καὶ κατερχόμενον πῦρ, καὶ μετὰ τὸ πῦρ πλῆθος ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων, καὶ ἐπάνω αὐτῶν, ἄλλα δύο πρόσωπα ἐνάρετα, ἃ οὐκ ἔστι διηγήσασθαι τὰ κάλλη αὐτῶν, ἦν γὰρ τὸ φέγγος αὐτῶν ὡς ἀστραπή, καὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν τῶν δύο προσώπων, μικρὸν παιδίον, καὶ οἱ μὲν ἄγγελοι, ἔστησαν κύκλῳ τῆς ἁγίας τραπέζης, τὸ δὲ παιδίον ἐν μέσῳ αὐτῶν. Καὶ ὡς ἐγένετο ἡ καθοσίωσις τῶν θείων εὐχῶν, καὶ ἤγγισαν οἱ κληρικοὶ κλάσαι τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως, εἶδον ἐγὼ τὰ δύο πρόσωπα ἐπάνω τῆς ἁγίας τραπέζης, πῶς ἐκράτησαν τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας τοῦ παιδίου ὃ ἦν ἐπάνω αὐτῶν, καὶ κατεῖχον μάχαιραν καὶ ἔσφαξαν τὸ παιδίον, καὶ ἐξεκένωσαν

[1] Lectio forsan Epistolae ?

τὸ αἷμα αὐτοῦ εἰς τὸ ποτήριον ὃ ἦν ἐπάνω κείμενον τῆς ἁγίας τραπέζης, καὶ κατακόψαντες τὸ σῶμα αὐτοῦ, ἔθηκαν ἐπάνω τῶν ἄρτων, καὶ ἐγένοντο καὶ οἱ ἄρτοι σῶμα. Τότε ἐμνήσθην τοῦ ἀποστόλου λέγοντος· Καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστός [1]. Ὡς δὲ προσήγγισαν οἱ ἀδελφοὶ μεταλαβεῖν (p. 397) τῆς ἁγίας προσφορᾶς ἐπεδίδοτο αὐτοῖς σῶμα. Καὶ ὡς ἐπεκαλοῦντο λέγοντες· Ἀμήν, ἐγίνετο ἄρτος εἰς τὰς χεῖρας αὐτῶν. Ὡς δὲ κἀγὼ ἦλθον μεταλαβεῖν ἐδόθη μοι σῶμα καὶ οὐκ ἠδυνάμην αὐτοῦ μεταλαβεῖν. Καὶ ἤκουσα εἰς τὰ ὦτα μου φωνῆς λεγούσης μοι· Ἄνθρωπε, διὰ τί οὐ μεταλαμβάνεις, οὐ τοῦτο ἦν ὃ ἐζήτησας; Κἀγὼ εἶπον· Ἵλεώς μοι, κύριε, σῶμα οὐ δύναμαι μεταλαβεῖν. Πάλιν δὲ εἶπέ μοι· Εἰ ἠδύνατο ἄνθρωπος σῶμα μεταλαβεῖν, σῶμα εὑρίσκετο καθὼς εὗρες. Ἀλλ' οὐδεὶς δύναται φαγεῖν σῶμα, καὶ διὰ τοῦτο ἔταξεν ὁ κύριος ἄρτους τῆς προθέσεως. Ὥσπερ γὰρ ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἀδὰμ διὰ τῶν χειρῶν τοῦ θεοῦ ἐγένετο σάρξ, καὶ ἐνεφύσησεν αὐτῷ πνεῦμα ζωῆς, καὶ ἡ μὲν σὰρξ ἐχωρίσθη εἰς τὴν γῆν, τὸ δὲ πνεῦμα ἔμεινεν. Οὕτως καὶ νῦν ὁ Χριστὸς δίδωσι τὴν ἑαυτοῦ σάρκα σὺν τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ ἡ μὲν σὰρξ σπανίζεται εἰς τὸν ἄνθρωπον, τὸ δὲ πνεῦμα ἵσταται εἰς τὴν καρδίαν. Εἰ οὖν ἐπίστευσας, μετάλαβε ὃ ἔχεις εἰς τὴν χεῖρα. Καὶ ὡς εἶπον· Πιστεύω, κύριε, ἐγένετο τὸ σῶμα ὃ ἦν εἰς τὴν χεῖρα μου ἄρτος. Εὐχαριστήσας δὲ τῷ θεῷ μετέλαβον τῆς ἁγίας προσφορᾶς. Ὡς δὲ ἡ σύναξις προέκοψε, καὶ ἦλθον οἱ κληρικοὶ ἐπὶ τὸ αὐτό, εἶδον πάλιν τὸ παιδίον ἐν μέσῳ τῶν δύο προσώπων, καὶ τῶν κληρικῶν συστελλόντων τὰ δῶρα, εἶδον πάλιν τὴν στέγην ἀνεῳγμένην καὶ τὰς θείας δυνάμεις ὑψουμένας εἰς τὸν οὐράνον.

Ταῦτα δὲ ἀκούσαντες οἱ ἀδελφοί, καὶ πολλὴν κατάνυξιν λαβόντες ἀνεχώρησαν εἰς τὰ κελλία αὐτῶν [2].

---

[1] I Cor. V, 7.

[2] Hic insunt narrationes quaedam 1°) e Gregorio Papa excerptae, *Dial.* IV, cap. 51-54 Migne *P. L.* t. LXXVII, col. 412-416. 2°) de quatuor fratribus, quorum unus, aliis serviens, in peccato incidit et veniam obtinuit, quia malis occasionibus subditus erat et pro aliis laborabat. 3°) de apocrisiario magni cuiusdam monasterii, iisdem de causis a peccato excusatus. 4°) de Paulo simplice. 5°) De Ioanne chartulario. Haud ultimam narrationem exscripsimus in capite LIII.

LIII.

Πρὸ τούτων τῶν εἴκοσι χρόνων [1], ἐπὶ τῆς ζωῆς Ἰωάννου τοῦ ὄντως χριστιανικωτάτου καὶ φιλοθέου ὑπὲρ τοὺς νῦν τὸν τόπον αὐτοῦ ἐπέχοντας, τοῦ λεγομένου βωστρινοῦ, καὶ γενομένου χαρτουλαρίου ἐκ Δαμασκῷ καὶ τὰς ἁγίας ἐκκλησίας εἰρηνεύσαντος, ἀλλ' οὐ ταράξαντος, συνέβη αὐτὸν πεμφθῆναι ὑπὸ τοῦ τότε λεγομένου συμβούλου ἐπὶ τὴν χώραν Ἀντιοχείας Συρίας, ἐν ᾗ εὗρε τέσσαρας νεωτέρας ἐνεργουμένας ὑπὸ δαιμόνων καὶ πολλά τινα ἐξ ἐνεργείας τοῦ διαβόλου λαλούσας, ἅς τινας καὶ ἤγαγον οἱ τῆς χώρας αὐτόθι πρὸς τὸν προειρημένον μακαρίτην Ἰωάννην. Ἀκούσαντος οὖν αὐτοῦ πολλά τινα λαλούντων τῶν δαιμόνων διὰ στόματος τῶν τοιούτων κορασίων τῇ Σύρων διαλέκτῳ, ἠρώτησεν αὐτὰς περὶ πολλῶν καὶ διαφόρων κεφαλαίων εἰς ψυχωφελείαν συντείνοντα, λέγω δὲ περὶ τῆς ἐκπτώσεως αὐτῶν τῆς ἐξ οὐρανοῦ, καὶ περὶ τοῦ παραδείσου, καὶ περὶ τοῦ καρποῦ οὗ ἔφαγεν ὁ Ἀδάμ, καὶ περὶ τοῦ ὄφεως, καὶ περὶ ἄλλων πλειόνων, ἅτινα οὐκ ἀνάγκη εἰπεῖν διὰ τὴν τῶν πολλῶν ἀσθένειαν, δύο δὲ κεφαλαίων τῶν πάντας οἰκοδομούντων ἐπιμνησθήσομαι. Ἠρώτησε τοίνυν αὐτὰς ὁ προειρημένος μακάριος ἀνήρ, εἰ ἄρα δεδοίκασι τὴν προσευχὴν τοῦ πάτερ ἡμῶν, καὶ τοῦ ὁ κατοικῶν, καὶ τοῦ μεθ' ἡμῶν ὁ θεός. Καὶ ἀποκριθέντες εἶπον· ὠφέλιμοι εἰσὶν αἱ τοιαῦται ὑμῶν προσευχαί. Εἶτα θελήσαντος αὐτοῦ ἐρωτῆσαι περὶ τοῦ Ἀναστήτω ὁ θεὸς καὶ διασκορπισθήτωσαν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ [2], ἡνίκα τοῦ ῥήματος ἤρξατο, λέγουσιν οἱ δαίμονες μετὰ κραυγῆς πρὸς αὐτόν· Μὴ εἴπῃς τὸν λόγον τοῦτον, ἐπεὶ οὐκ ἀποκρινόμεθά σοι ἕτερον ῥῆμα, οὔτε γάρ ἐστιν ἐν πάσῃ τῇ γραφῇ λόγος (p. 410) καταργῶν τὴν δύναμιν ἡμῶν ὅμοιος αὐτῷ. Εἶτα περικόψας τὸν περὶ τούτου λόγον ὁ μακαρίτης, ἠρώτησεν αὐτοὺς λέγων· Ποῖα πράγματα φοβεῖσθε ἐκ τῶν χριστιανῶν; Λέγουσιν ἐκεῖνοι πρὸς αὐτόν· Ἔχετε ὄντως τρία πράγματα μεγάλα. Ἓν ὃ φορεῖτε εἰς τοὺς τραχήλους ὑμῶν, καὶ ἓν ὅπου λούεσθε εἰς τὴν ἐκκλησίαν,

[1] E codice 1596 p. 409-410.
[2] Ps. LXVII, 2.

καὶ ἓν ὅπερ τρώγετε εἰς τὴν σύναξιν. Νοήσας οὖν ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος Ἰωάννης ὅτι περὶ τοῦ τιμίου σταυροῦ εἰρήκασι, καὶ περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, καὶ περὶ τῆς ἁγίας κοινωνίας. Πάλιν ἠρώτησεν αὐτοὺς λέγων· Εἶτα ἐκ τούτων τῶν τριῶν πραγμάτων, ποῖον φοβεῖστε πλέον; Τότε κακεῖνοι ἀπεκρίθησαν αὐτῷ καὶ εἶπον· Ὄντως εἰ ἐφυλάττετε καλῶς ὅπερ μεταλαμβάνετε, οὐκ ἴσχυεν εἷς ἐξ ἡμῶν ἀδικῆσαι χριστιανόν. Δοξάζων οὖν τὸν θεὸν ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις ὁ θεοσεβὴς Ἰωάννης, πάλιν ἠρώτησεν αὐτοὺς λέγων· Ποίαν πίστιν ἀγαπᾶτε ἐξ ὅλων τῶν ὄντων ἐν τῷ κόσμῳ σήμερον; Λέγουσιν αὐτῷ· Οἱ μὴ ἔχοντες μήτε ἓν πρᾶγμα ἐκ τῶν τριῶν ὧν εἴπομέν σοι, μήτε ὁμολογοῦντες θεὸν ἢ υἱὸν θεοῦ τὸν υἱὸν τῆς Μαρίας. Ἀπεκρίθη ὁ Ἰωάννης καὶ εἶπε· Καὶ πῶς ὑμεῖς ὡμολογήσατε αὐτὸν υἱὸν θεοῦ; Κράζοντες πρὸς αὐτὸν τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ; Τότε σιωπήσαντες πρὸς ὀλίγον λέγουσι· Μὴ θέλοντες καὶ μὴ βουλόμενοι, ἀλλ' ἀναγκαζόμενοι ὑπὸ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ ἐκράξαμεν αὐτὸν υἱὸν τοῦ ὑψίστου, εἰς αἰσχύνην τῶν Ἰουδαίων τῶν βλασφημούντων εἰς αὐτὸν καὶ λεγόντων αὐτὸν ἄνομον. Ταῦτα καὶ ἕτερα πλείονα διὰ στόματος τῶν γυναικῶν ἐκείνων οἱ δαίμονες ἀπεφθέγξαντο ἐνώπιον λαοῦ καὶ πολλοῦ πλήθους ἀκούοντος ἐξ ὧν πολλοὶ ἔτι ζῶσι καὶ μαρτυροῦσιν, αὐτόπται γενόμενοι.

LIV.

Τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου[1] τοῦ Σινᾶ ὄρους ἀπόδειξις, ὅτι μέγα καὶ ἀγγελικὸν τὸ ἀρχιερατικὸν ἀξίωμα, καὶ ὅτι ἀδύνατον ἀνακρίνεσθαι ἱερέα ὑπὸ λαϊκοῦ, ἀλλ' ὑπὸ μείζονος ἀρχιερέως, καθὼς καὶ οἱ κανόνες φησίν.

---

[1] Caput illud eruitur e codice Coisliniano 283, fol. 253. Invenitur etiam in codice Parisiensi 1596, p. 410–412, in codice Bibl. Bodleianae *Barocc. 185*, fol. 3 v° ubi tribuitur Anastasio « patriarchae Antiocheno » in codice Londinensi *Add. 28270*, fol. 87, ubi tribuitur Anastasio « montis Sinae » ac demum in codice Coisliniano 238, fol. 181, ubi titulum habet : τοῦ ἁγιωτάτου Ἀναστασίου, πατριάρχα Ἀντιοχείας, ἀπόδειξις ὅτι μέγα κ. τ. λ. Loco illius tituli, in codice 1596 legitur : ὅτι μεγάλη ἡ πίστις τῶν χριστιανῶν καὶ ὅτι αἰώνιοι καὶ ἀμετάθετοι οἱ λόγοι τοῦ χριστοῦ τοῦ εἰπόντος τοῖς ἱερεῦσιν· Ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ.

Περὶ τοῦ (sic) λάρνακος [1]

Ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ Φίλωνος τοῦ φιλοσόφου εὗρον[2] τι τοιοῦτον, ὅτιπερ ἐν τῷ καιρῷ τῶν διωγμῶν [3], ἐπίσκοπός τις, ἠφόρισεν πρεσβύτερον ἐκ τῆς λειτουργίας. Ἀπελθὼν οὖν ὁ πρεσβύτερος εἰς ἑτέραν χώραν [4] διά τινα χρεῖον κατὰ συγκυρίαν ἐκρατήθη εἰς μαρτύριον ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων καὶ πολλὰ βασανισθείς, ὑπέμεινεν καὶ ἀπεκεφαλίσθη, καὶ γέγονεν μάρτυς Χριστοῦ. Ὁ οὖν ἄρχων τῆς πόλεως χριστιανὸς ὤν, ἠδυνήθη διὰ χρημάτων, περιποιήσασθαι τὸ ἅγιον σῶμα τοῦ μάρτυρος [5]. Παρελθόντος οὖν τοῦ διωγμοῦ, ἔκτισεν ἐκκλησίαν ὁ ἄρχων τῷ μάρτυρι, καὶ καταθέμενος τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐν λάρνακι, ἀπέθετο αὐτὴν ἔνδον τοῦ ναοῦ, συναθροίσας τήν τε χώραν πᾶσαν καὶ τὸν ἐπίσκοπον, βουλόμενος (fol. 253) ποιῆσαι τὰ ἐγκαίνια τοῦ ναοῦ, καὶ ὡς μόνον ἤρξατο ὁ ἐπίσκοπος τοῦ λυχνικοῦ εἰπὼν τὸ εἰρήνη πᾶσιν, ἤρξατο ἡ λάρναξ περιπατεῖν ἀφ' ἑαυτῆς, καὶ ἐξῆλθεν τοῦ ἱερατίου καὶ τοῦ ναοῦ. Φόβος οὖν καὶ τρόμος ἔλαβε πάντας, καὶ ἐνέγκαντες σχοινία [6], εἵλκυσεν ὁ λαὸς πάλιν τὴν λάρνακα ἔσω, ἐν τῷ τόπῳ αὐτῆς, καὶ δόντος ἐκ δευτέρου τὴν εἰρήνην τοῦ ἐπισκόπου [7], ὁμοίως ἡ λάρναξ ὑπεξῆλθε τοῦ ναοῦ. Ἤρξατο οὖν ὁ ἄρχων καὶ ὅλος ὁ οἶκος αὐτοῦ θρηνεῖν ἐσχάτως καὶ ἐξομολογῆσθαι τῷ θεῷ, νομίσαντες ὅτι διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν οὐ καταδέχεται ὁ μάρτυς οἰκῆσαι ἐν τῷ ναῷ αὐτῶν [8].

---

[1] Titulus ille invenitur tantum in Cod. Coisl. 283.

[2] εὕρων 283.

[3] τοῦ διωγμοῦ 238.

[4] Hoc est initium capitis in codice 1596: ὄντως παράδοξον καὶ φρίκης γέμον κεφάλαιον ἀνέγνων ἐν ἱστορίᾳ τινί. Κληρικὸς γάρ τίς φησι πρεσβύτερος ἀφωρίσθη τῆς λειτουργίας πρὸς ἡμέρας ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου ἔτι τοῦ διωγμοῦ τῶν (p. 411) ἐκκλησιῶν ὑπάρχοντος. Ἀπελθόντες δὲ τοῦ πρεσβυτέρου εἰς ἑτέραν χώραν.

[5] ἠδυνήθη διὰ χρημάτων κτᾶσθαι παρὰ τῶν ὑπηρετῶν τοῦ Σατανᾶ τὸ λείψανον τοῦ μάρτυρος (Cod. 1596). Codex ille 1596 praebet liberam quamdam paraphrasim illius capitis. Pauca ex illo tantum sunt afferenda.

[6] ἤρξατο ἡ λάρναξ τοῦ μάρτυρος περιπατεῖν ἀφ' ἑαυτῆς, καὶ ἐξελθοῦσα ἔξω τῆς ἐκκλησίας, ἔμεινεν ἀκίνητος. Ἰδὼν οὖν ὁ ἐπίσκοπος καὶ ὁ λαός, καὶ ὁ πρωτεύων, ἤρξαντο μεγάλῃ τῇ φωνῇ βοᾶν τὸ κύριε ἐλέησον. Ἀγαγόντες οὖν σχοινία. (1596).

[7] εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, καὶ προσφωνήσαντος τοῦ ἀρχιδιακόνου τοῦ κυρίου δεηθῶμεν (1596).

[8] οὐκέτι μέντοι ἐτόλμησαν ἅψασθαι τῆς λάρνακος (1596).

Καταλαβούσης οὖν τῆς νυκτός, ἐπέστη ὁ ἅγιος μάρτυς τῷ ἐπισκόπῳ, λέγων· Ποίησον ἀγάπην καὶ κοπίασον εἰς τὴν δεῖνα τὴν πόλιν [1] πρὸς τὸν ἐπίσκοπόν μου καὶ ποίησον αὐτὸν λῦσαί με ἐκ τοῦ ἐπιτιμίου, ὅτι ἠφόρισέ με τῆς λειτουργείας, καὶ οὐ δύναμαι συλλειτουργῆσαι ὑμῖν, καὶ τὸν μὲν στέφανον τοῦ μαρτυρίου ἔλαβον, τὸ δὲ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ, οὐκ ἐθεασάμην, διὰ τὸ εἶναί με ὑπὸ ἀφορισμόν. Καὶ μὴ δόξῃς σοι, μηδὲ ἐπιχειρήσῃς λῦσαί με, ὅτι εἰ μὴ ὁ δήσας με λύσῃ με, οὔτε συλλειτουργῆσαι ὑμῖν δύναμαι, οὔτε τὸ πρόσωπον τοῦ Χριστοῦ ἰδέσθαι [2], αὐτὸς γὰρ εἶπεν τοῖς ἱερεῦσιν· ὅτι ὅσα δήσετε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσονται δεδεμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς [3]. Λαβὼν οὖν ὁ ἐπίσκοπος μεθ' ἑαυτοῦ τὸν ἄρχοντα καὶ κληρικούς τινας, ἐπορεύθη πρὸς τὸν ἐπίσκοπον, καὶ διηγήσατο αὐτῷ τὰ κατὰ τὸν ἅγιον μάρτυρα καὶ τὰ τῆς ὀπτασίας (fol. 254 r°). Ἀναστὰς οὖν δρομαίως ἠκολούθησεν αὐτοῖς, καὶ ἐλθὼν προσεκύνησεν τῷ ἁγίῳ μάρτυρι, καὶ εἶπεν· Ὁ Χριστὸς ὁ δεσμεύσας σε διὰ τῆς ἐμῆς ταπεινώσεως, λύσει σε διὰ τῆς τοῦ αἵματός σου ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκχύσεως. Εἴσελθε καὶ λειτούργησαι σὺν ἡμῖν [4]. Καὶ εἰσενεγκάντων αὐτῶν τὴν λάρνακα ἐν τῷ ἱερατίῳ ἐτέλεσαν τὴν θείαν λειτουργίαν καὶ οὐκέτι ἐκινήθη ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς.

Codex ille 1596 addit: Εἰ μὲν οὖν ἅγιοι ἄγγελοι κατὰ τὸν λόγον τοῦ μάρτυρος οὐ δύνανται λῦσαι τὰ ὑπὸ τῶν ἱερέων δεσμούμενα, τί εἴπω; ὁρῶ νῦν ἄνδρας λαϊκοὺς ἁμαρτίαις βεβυθισμένους, ἀκυροῦντας τὰ ἱερά, καὶ δεσπότας πάσης ἱερωσύνης καταστήσαντας ἑαυτούς, οὔτε κατ' ἐπιτροπὴν θεοῦ, οὔτε βασιλέως, οὔτε συνόδου, οὔτε κανόνων, εἰς τοῦτο ἐλθόντας.

---

[1] ἕως τῆςδε τῆς πόλεως (1596).
[2] οὐδὲ ἄγγελος ἰσχύει λῦσαί με (1596).
[3] Matth. XVI, 19.
[4] Ἀπελθόντες οὖν πρὸς τὸν ἐπίσκοπον τοῦ μάρτυρος, καὶ λαβόντες ἀπόλυσιν, ἦλθον καὶ ὑπανέγνωσαν αὐτῷ τὸ πιττάκιον τοῦ ἐπισκόπου αὐτοῦ ἔμπροσθεν τῆς λάρνακος, περιέχον οὕτως· Λέγει σοι ὁ χριστὸς δι' ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ ἐπισκόπου σου, δι' εὐχῶν τῆς καλῆς σου ὁμολογίας καὶ ἀθλήσεως, λέλυσαι τοῦ ἀφορισμοῦ, λειτούργησον ὡς πρεσβύτερος (1596).

LV.

Περὶ ἱεροσύνης[1] καὶ τοῦ μὴ ἀνακρίνεσθαι ἱερέα ὑπὸ λαϊκοῦ.

Διηγήσατο ἡμῖν ὁ ὅσιος καὶ σημειοφόρος πατὴρ ἡμῶν Ἀναστάσιος ὁ τοῦ Σινᾶ ὄρους, διήγησιν ξένην καὶ παράδοξον λέγων οὕτως· ὅτι παραγενόμενος ἐν Λαοδικείᾳ τῆς Συρίας, πρὸς τὸ ὄρος τοῦ Λιβάνου κατέναντι τοῦ Γαυθισῶν, ἄξιον μνήμης παρὰ τῶν αὐτόθεν γερόντων ἀκήκοα πρᾶγμα.

Πρεσβύτερός τις ἦν ἐνταῦθά φησι πρὸ τούτων τῶν δύο χρόνων τελευτήσας, πρὸς τοῦτον ἄνθρωπός τις ἦλθεν ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν, κατασπεύδων αὐτὸν ἀναστῆναι καὶ βαπτίσαι τὸ τέκνον αὐτοῦ ὑπομάζιον ὄντα καὶ ἴδη[2] ἐξαίφνης μέλλον ἀποθνίσκην[3]. Ἀναστὰς οὖν ἐκ τῆς κλίνης αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος, εὐθέως ἤρξατο λέγειν τὴν εὐχὴν τοῦ βαπτίσματος, ἐν ὅσῳ οὖν ἡτοίμαζον τὸ ὕδωρ καὶ τὸ ἅγιον ἔλαιον, τοῦ πρεσβυτέρου (fol. 85 v°) τῆς εὐχῆς μὴ ἀμελοῦντος, ἐν τῷ μεταξὺ ἐτελεύτησεν τὸ παιδίον πρὸ τοῦ βαπτισθῆναι, καὶ λαβὼν ὁ πρεσβύτερος τὸ αὐτὸ παιδίον τέθηκεν αὐτὸ ἔμπροσθεν τοῦ βαπτιστηρίου λέγων· Σοὶ τῷ συνδούλῳ μου ἀγγέλῳ λέγω· ἐξ ἐκείνης τῆς ἐξουσίας ἧς δέδωκεν ἡμῖν τοῖς ἱερεῦσιν ὁ Χριστὸς δῆσαι καὶ λῦσαι ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς, ἀπόδος τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου τούτου ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἄχρις οὗ βαπτισθῇ, οὐ γὰρ ἀπετράπης ἀβάπτιστον λαβεῖν αὐτό, οἶδεν γὰρ ὁ δεσπότης σού τε καὶ ἐμοῦ ὅτι οὐχ ἠμέλησα, ἀλλ' ἡνίκα διυπνίσθην εὐθέως ἠρξάμην τῆς εὐχῆς τοῦ βαπτίσματος. Ταῦτα τοῦ πρεσβυτέρου πρὸς τὸν ἄγγελον εἰρηκότως, ἀνέστη τὸ παιδίον, καὶ βαπτισθεὶς πάλιν εὐθέως κεχοίμηται ἐν κυρίῳ. Ἐγὼ δὲ ἀκούσας τοῦτο δίκαιον ἡγησάμην μὴ σιγῇ παραπέμψαι· ἀλλὰ γραφῇ παραδοῦναι, πρὸς δόξαν μὲν καὶ τιμὴν τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὠφέλειαν δὲ τῶν ἀκουόντων. Μηδεὶς τοίνυν διακρίνετο ἱερέα θεοῦ κἂν σφάλματί τινι ἴδῃ αὐτὸν

---

[1] Quae sequuntur (LV ad LVII) desumuntur e Codice Londinensi *Brit. Mus. add.* 28, 270, fol. 85 r°-90 r°.

[2] Lege ἤδη.

[3] Lege ἀποθνήσκειν.

περιπεσόντα. Εἰ γὰρ παρὰ ἀγγέλοις ἰσχύϊ[1] ὁ λόγος καὶ ὁ δεσμὸς τοῦ ἱερέως, πόσῳ γε μᾶλλον παρὰ ἀνθρώποις.

LVI.

περὶ πίστεως εἰλικρινοῦς.

Διηγήσατο ἡμῖν ὁ αὐτὸς ὅσιος καὶ (fol. 86 r°) μέγας ἐν ἀσκηταῖς Ἀναστάσιος, καὶ τοῦτο ὅπερ μέλλω λέγειν παράδοξον θαῦμα· ὅτι Ἰσίδωρος ὁ σχολαστικὸς πρὸ τριῶν τελευτήσας χρόνων διηγήσατό μοι, ὅτι ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἄνθρωπός τις εἶχεν ἐν τῷ μετόπῳ αὐτοῦ χορδύλην συγγεννηθεῖσαν αὐτῷ, ἔχουσαν μέγεθος μήλου τελείου. Ἔθος οὖν εἶχεν ἔφη καὶ καθ' ὅτι μετελάμβανεν τῶν ἁγίων μυστηρίων ἐσφράγιζεν τὴν αὐτὴν κορδύλην τοῦ πορώματος ἐκ τοῦ ἁγίου αἵματος. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἦλθεν ἐμμεσέμβρω παρημέρη (sic) κοινωνῆσαι εἰς τὴν ἁγίαν θεοτόκον τὰ θεωνᾶ. Ἐξ ἐνεργείας οὖν διαβολικῆς παρακύψας διὰ τῆς ὀπῆς τῆς θύρας, ὁρᾷ τὸν παραμονάριον ἔσω εἰς τὸ κειμηλιάρχιον συγγινόμενον γυναικί. Καὶ ὑποχωρήσας μικρὸν πόρρωθεν, ὡς ἴδεν τὴν γυναῖκα ἀναχωρήσασαν, μηδὲν διακριθὴς[2] ἢ ὑποσταλὴς ἐλογίσατο λέγων ἐν ἑαυτῷ· ὅτι κἂν τάχα καὶ ἥμαρτεν ὁ παραμονάριος, ἀλλὰ πάντως αὔριον μετανοῆσαι ἔχει καὶ σώζεται, καὶ οὐκ ἔστιν ἐμὸν κρῖναι αὐτὸν ἄχρις οὗ ὁ θεὸς κρίνει αὐτόν, πλὴν ἐγὼ οὕτως πιστεύω ὅτι οὐκ ἀπὸ χειρὸς ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ χειρῶν ἁγίων ἀγγέλων τὰ ἅγια μυστήρια ἡμῖν μεταδίδονται, πορεύσομαι οὖν ἀσκανδαλίστως, καὶ τῶν θείων (fol. 86 v°) μυστηρίων μέτοχος γενήσομαι. Ταῦτα εἰπὼν καθ' ἑαυτὸν προσῆλθεν ἐπὶ τῇ μεταλήψει, καὶ ὡς μόνον ἤνοιξεν τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ εἶπεν τὸ Ἀμήν, εὐθέως ἡ ἐν τῷ μετόπῳ αὐτοῦ κορδύλη ἰάθη καὶ ἀφανὴς ἐγένετο. Ἐσθανθῆς[3] οὖν τῆς γενομένης αὐτῷ ἰάσεως

[1] Lege ἰσχύει.
[2] Lege διακριθείς. Sic infra.
[3] Lege θαυμασθείς.

τὴν δύναμιν ὁ ἄνθρωπος, ἤρξατο δοξάζειν τὸν φιλάνθρωπον καὶ εὔσπλαγχνον Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν θεὸν ἡμῶν [1].

LVII.

τοῦ αὐτοῦ (id est: Ἀναστασίου τοῦ Σινᾶ ὄρους [2])
ἕτερον παρόμοιον.

Διηγήσατο ἡμῖν [3] τις πρεσβύτερος ὀνόματι Πέτρος ἐλθὼν ἀπὸ Ῥώμης περὶ τοῦ ἐν ἁγίοις Πάπα (fol. 89 r°) Γρηγορίου τῆς αὐτῆς πόλεως. Ὅτι γενόμενος ὁ ἀοίδιμος οὗτος ἀνὴρ πάπας ἐν τῇ Ῥώμῃ· ἔκτισεν μοναστήριον ἀνδρῶν μέγα πάνυ καὶ θαυμαστόν· καὶ ἔδωκεν ἐντολάς, ἵνα μηδεῖς τῶν μοναχῶν ἔχῃ τί ποτε ἴδιον μηδὲ κἂν ἕως ὀβολοῦ ἑνός. Ἀδελφὸς οὖν τις ἐκ τοῦ μοναστηρίου εἶχεν κατὰ σάρκα ἀδελφὸν κοσμικόν, καὶ ᾔτησεν αὐτὸν λέγων· ὄντως ἀδελφὲ ὑποκάμισον οὐκ ἔχω ἀλλὰ ποίησον ἀγάπην διὰ τὸν κύριον καὶ ἀγόρασόν μου. Λέγει αὐτῷ ὁ κοσμικὸς αὐτοῦ ἀδελφός· ἰδοὺ τρία νομίσματα, λαβὲ αὐτὰ καὶ ἀγόρασέ σοι οἷον θέλεις. Λαβὼν οὖν ὁ μοναχὸς τὰ τρία νομίσματα [4] παρὰ τοῦ κοσμικοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ εἶχεν αὐτὰ παρ' ἑαυτῷ· Ὅθεν μετὰ ταῦτα ἰδὼν αὐτὸν ἄλλος ἀδελφὸς ἐκ τοῦ μοναστηρίου ἔχοντα γ̅ νομίσματα ἀπελθὼν ἀπήγγειλεν τῷ ἡγουμένῳ, ὁ δὲ ἡγούμενος ἀπήγγειλεν τῷ πάπᾳ, καὶ μαθὼν ταῦτα ὁ ἐν ἁγίοις Γρηγόριος ὁ πάπας ἀφώρισεν αὐτὸν ἀπὸ τῆς ἁγίας κοινωνίας ὡς παραλύσαντα τὰς παραδώσεις καὶ τοὺς κανώνους τοῦ μοναστηρίου. Μετὰ δὲ ὀλίγον χρόνον τελευτᾷ ὁ ἀδελφὸς ἀφωρισμένος, μὴ μαθόντος τοῦτο τοῦ πάπα. Μετὰ οὖν δύο ἢ τρεῖς ἡμέρας ἀπελθὼν ὁ ἡγούμενος ἀπήγ-

[1] Hic inveniuntur: 1°) περὶ τοῦ φαρμακοῦ πρεσβυτέρου καὶ τῆς θείας κοινωνίας..... Τραχία δε χωρίον ἐστὶν ὡς ἀπὸ ιθ σημείων Κωνσταντίας (supra XLIX), 2°) τοῦ ἁγίου Ἀναστασίου τοῦ Σινᾶ ὄρους ἀπόδειξης, ὅτι μέγα καὶ ἀγγελικόν..... ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ Φίλονος τοῦ φιλοσόφου (fol. 87 v°) εὗρον τί τοιοῦτον (supra LIV).

[2] Nam praecedens narratio (ἀπόδειξις ὅτι μέγα καὶ ἀγγελικόν...) illi Anastasio tribuitur.

[3] Moschus, c. 192. Migne *P. G.* t. LXXXVII, pars 3ª col. 3071. Cf. *P. L.* LXXV, col. 106. *Sancti Gregorii vita*, auctore Ioanne diacono. Vita illa scripta fuit post annum 872. Cf. ibidem, col. 39.

[4] Hic adest lacuna in textu graeco edito, sed non in textu latino.

γειλεν αὐτῷ· ὅτι ὅδε ὁ ἀδελφὸς ἀνεπαύη· ὁ δὲ ἀκούσας (fol. 89 v°) ταῦτα οὐ μετρίως ἐλυπήθη, ὅτι οὐκ ἔλυσεν αὐτὸν τοῦ ἀφορισμοῦ πρὸ τοῦ ἐξελθεῖν αὐτὸν τοῦ βίου, καὶ γράψας ὡς εὐχὴν ἐν πιττακίῳ δέδωκεν τῷ ἀρχιδιακόνῳ κελεύσας αὐτὸν ἀπελθεῖν ἐν τῷ τόπῳ, καὶ ἐπάνω τοῦ τάφου τοῦ ἀδελφοῦ ἀναγνῶναι αὐτήν. Ἦν δὲ τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ πιττακίῳ οὕτως· Λέλυται τοῦ ἀφορισμοῦ ὁ τελευτήσας ἀδελφός [1].

Ἀπελθὼν οὖν ὁ ἀρχιδιάκονος ἐπάνω τοῦ τάφου τοῦ ἀποθανόντος ἀδελφοῦ ἀνέγνω τὸ πιττάκιον τὸ ἔχον τὴν εὐχήν. Καὶ τῇ αὐτῇ νυκτὶ θεωρεῖ ὁ ἡγούμενος τὸν ἀποθανόντα ἀδελφὸν καὶ λέγει αὐτῷ· [2] Ὄντως οὐκ ἐτελεύτησας σὺ ἀδελφέ; ὁ δὲ λέγει αὐτῷ· ναί, πάτερ τίμιε. Καὶ πάλιν ἐπερώτησας αὐτὸν λέγων· καὶ ποῦ ἦς ἕως τῆς σήμερον; Λέγει αὐτῷ ὁ ἀδελφός· ὄντως πάτερ εἰς τὴν φυλακήν, καὶ ἕως τῆς χθὲς τίς δὲ τῆς [3] ὥρας οὐκ ἀπελύθην ἐξ αὐτῆς. Ἐγνώσθη οὖν πάσιν ὅτι ἐν οἵᾳ ὥρᾳ ἀρχιδιάκων τὴν εὐχὴν εἶπεν ἐπάνω τοῦ τάφου αὐτοῦ, ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐλύθη καὶ τοῦ ἀφορισμοῦ, καὶ ἠλευθερώθη τοῦ κατακρίματος ἡ ψυχὴ αὐτοῦ [4]. Καὶ ἔδωκαν ἅπαντες αἶνον καὶ δόξαν τῷ φιλανθρώπῳ καὶ ἀγαθῷ θεῷ ἡμῶν, τῷ τοιαύτην χάριν καὶ ἐξουσίαν δόντι τοῖς ἀνθρώποις, τοῖς εἰλικρινῶς καὶ ὁλοψύχως (fol. 90 r°) φοβουμένοις καὶ ἀγαπῶσιν αὐτόν [5].

---

[1] Textus ille praestare videtur textum editum.
[2] Hic adest lacuna in textu graeco edito sed non in textu latino.
[3] τῆς δὲ τῆς = tali.
[4] Quae sequuntur desunt in textu edito.
[5] Veniunt deinde in hoc codice 1°) historia quaedam: « alius pater nobis narrabat... » 2°) historia Ephraemi et cuiusdam stylitae (cf. Moschus c. XXXVI) etc.

Appendice

LVIII.

Μοναχός τις[1] Ἀντιοχεὺς εὐλαβὴς γενόμενος, τοῦ μοναστηρίου τῶν Ἰουστινιανοῦ[2], ἀπῆλθεν εἰς τοὺς ἁγίους τόπους εὔξασθαι. Καὶ ἐν τῷ χρονίσαι αὐτὸν ἐκεῖ, ἐλείφθη ἀναλώματος, καὶ ἀπορῶν τί ποιήσει, ἐκάθητο ἐν τινὶ ἁγιάσματι θλιβόμενος περὶ τούτου. Καὶ κατενεχθείς, ἀπενύσταξε μικρόν, καὶ βλέπει τὸν Ι̅ν̅ λέγοντα αὐτῷ· Ἄπελθε πρὸς τὸν οἰκονόμον τῆς ἁγίας Ἀναστάσεως καὶ εἰπὲ αὐτῷ· ὅτι ὁ Ι̅ς̅ ἔπεμψέ με πρός σε, δός μοι ἓν νόμισμα καὶ ποιῶ σοι ἰδιόχειρον, καὶ ὅταν ἔλθῃ ὁ Ι̅ς̅ δίδωμί[3] σοι αὐτό. Καὶ ἐξυπνισθεὶς ὁ μοναχὸς καὶ εὐξάμενος ἐπίστευσε τῷ λόγῳ, καὶ ἀπελθὼν εὑρίσκει τὸν οἰκονόμον, καὶ εἶπεν αὐτῷ καθὼς ἐκελεύσθη. Ὁ δὲ εἶπε· Καὶ ποτὲ ἔρχεται ὁ Ι̅σ̅, καὶ παρέχει μοι τὸ νόμισμα; Εἶπε δὲ ὁ μοναχός· Ἐγὼ ὡς ἤκουσα εἶπον ὑμῖν, λοιπὸν ὡς κελεύεις ποίησον. Τότε λέγει ὁ οἰκονόμος· Ποίησον τὸ ἰδιόχειρόν σου· (p. 498) καὶ καθίσας ὁ μοναχὸς ἔγραψεν οὕτως· Ἐγὼ Ἰωάννης μοναχὸς ὁρμώμενος ἀπὸ Ἀντιοχείας τῆς Συρίας, ὁμολογῶ εἰληφέναι παρ' ὑμῶν Στεφάνου τοῦ θεοφιλεστάτου πρεσβυτέρου καὶ οἰκονόμου τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν Ἀναστάσεως, χρείας μοι γενομένης, νόμισμα ἕν. Καὶ πρὸς ἀσφαλείαν σου ἐποίησα τὸ ἰδιόχειρον τοῦτο, ἵνα ὅταν ἔλθῃ ὁ κύριος Ι̅σ̅ δώσει σοι αὐτό. Καὶ λαβὼν τὸ νόμισμα ἀνεχώρησε. Τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτὶ βλέπει ὁ οἰκονόμος, ἐν ὁράματί τινα λέγοντα αὐτῷ· Λαβὲ τὸ νόμισμα καὶ δὸς τὸ ἰδιόχειρον τοῦ μοναχοῦ. Ὡς δέ φησιν ἐδυσχέραινε λέγων, ἐκεῖνος εἶπεν· Ι̅σ̅ ἔρχεται καὶ φέρει αὐτό. Πάλιν λέγει αὐτῷ· Ἐγώ εἰμι Ι̅σ̅, δέξαι τὸ νόμισμα, καὶ δὸς τὴν ὁμο-

---

[1] E codice 1596, p. 497, 498. Cf. Bedjan, *Paradisus Patrum*, Paris 1897, p. 986.

[2] Iuxta versionem syriacam: ܡܢ ܥܘܡܪܐ ܕܐܣܛܪܛܐ ܕܐܘܣܛܢܘܣ.

[3] Lege δώσει, ut infra.

λογίαν, μὴ πλέον τί θέλεις λαβεῖν; ἰδοὺ τὸ σόν. Καὶ ἐξυπνισθεὶς ἔντρομος καὶ θαυμάσας, ἔπεμψε πρὸς τὸν μοναχὸν ἀνθρώπους λέγων· βλέπετε ὅπου δ' ἂν εὕρητε αὐτόν, ἀγάγετέ μοι. Οἱ δὲ ἐξελθόντες, εὗρον καὶ λέγουσιν αὐτῷ· Δεῦρο καλεῖ σε ὁ οἰκονόμος. Ὁ δὲ φοβηθείς, λέγει ἐν ἑαυτῷ· πάντως μετέγνωκε καὶ θέλει λαβεῖν τὸ νόμισμα, καὶ ἀπήρχετο δειλιῶν. Ὁ δὲ ἰδὼν αὐτόν, λέγει αὐτῷ· Ὄντως, κῦρι ἀββᾶ, παρ' ἐμοὶ ἀρίστησον σήμερον. Ὁ δὲ πλέον ἐδειλίασε διὰ τὸ νόμισμα ὡς μέλλων ἀποδιδόναι αὐτό. Ἐν δὲ τῷ ἀρίστῳ λέγει ὁ οἰκονόμος· Κῦρι ἀββᾶ, λαβὲ καὶ ἄλλα ὅσα θέλεις ὁλοκότινα καὶ ποίησόν μοι γραμματεῖον. Ὁ δὲ εἶπε· Συγχώρησόν μοι, ἄλλο οὐ χρήζω, ἀρκεῖ μοι. Τούτῳ δὲ εἰπὼν τὸ ὅραμα, παρεκάλει λέγων· Λαβὲ δέκα λίτρας καὶ ποίησόν μοι ἰδιόχειρόν σου. Ὁ δὲ μοναχὸς εἶπεν αὐτῷ· Ὄντως οὐ κρατεῖς μου ἄλλο γραμματεῖον, οὐδὲ γὰρ εἶπέ μοι ὁ κύριος λαβεῖν περισσόν, εἰ δὲ ὅλως πιστεύεις τῷ Χριστῷ, πολλοί εἰσιν οἱ ποιοῦντές σοι ἰσοδύναμον γραμματεῖον. — Καὶ ἐθαύμασαν πάντες οἱ ἀκούσαντες τὰς τοῦ θεοῦ ἀψευδεῖς ἐπαγγελίας.

LIX.

Γέγονέ τις[1] ἐν τῇ ἁγίᾳ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν πόλει (p. 553) ἀρχιεπίσκοπος ὀνόματι Ἀμώς[2]. Ἦν δὲ οὗτος, κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ, μισομόναχος τοιοῦτος, ὡς οὐκ ἄν τις εἴποι ἕτερον. Ἦν δὲ καὶ αὐτὸς τοῦ ἁγίου σχήματος, εἰ καὶ ἀναξίως ἦν τοῦτο φορῶν. Κατὰ δὲ συγχώρησιν θεοῦ περιέπεσέ τις μοναχὸς εἰς πειρασμόν, καὶ μαθὼν τοῦτο ὁ αὐτὸς ἀρχιεπίσκοπος, ὁ ὄντως ἀνάξιος καὶ τῆς ἱερωσύνης καὶ τοῦ ἀγγελικοῦ σχήματος, φέρει τὸν μοναχόν, καὶ ὅπερ ἔπρεπε, τῇ διδασκαλίᾳ τὸν ἀσθενῆ περιποιήσασθαι, τοῦτο οὐκ ἐποίησεν, ἀλλ' ἐκδύσας αὐτὸν τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα ὁ περιεβέβλητο ἐνέγκας χοῖρον, πάντων θεωρούντων, ἐνέ-

[1] E codice 1596, p. 552, 553. Illud caput iam vulgavimus in *Revue de l'Orient Chrétien* 1903, p. 92-93.

[2] Patriarcha a 593 ad 601. Cf. Moschus, cap. CXLIX. In hoc codice 1596 p. 589 caput illo CXLIX narratur non de Ἀμώς sed de Ἠλία, patriarcha a 493.

δυσεν αὐτὸν τὸ ἔνδυμα τοῦ μοναχοῦ, καὶ ἀπέλυσε μέσον τῆς πόλεως, τὸν δὲ μοναχὸν τύψας οὐ μικρῶς, ἀπέλυσε καὶ αὐτόν. Τῇ δὲ αὐτῇ νυκτί, φαίνεται αὐτῷ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς ἐπαπειλούμενος καὶ λέγων αὐτῷ· Τί οὕτως ἐποίησας ἀτιμάσας τὸ σχῆμά μου, ὦ ἄνθρωπε; μέλλω δίκην ποιεῖν μετὰ σοῦ τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως ἐπὶ τοῦ βήματος τοῦ φοβεροῦ. Τοῦ δὲ διυπνισθέντος μετὰ φόβου, ἄρχεται κτίζειν ναὸν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ προδρόμου ἔξω τῆς πόλεως, κατέναντι τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Στεφάνου κατὰ ἀνατολάς, κλαίων ἐπὶ τῷ ἀτόπῳ τοῦ πράγματος οὗ ἦν ποιήσας. Καὶ τελειώσαντος αὐτοῦ τὸν ναὸν καὶ κατακοσμήσαντος κατὰ πάντα τρόπον, ἐδέετο τυχεῖν συγχωρήσεως ὧν ἥμαρτεν, ἐπιφαίνεται δὲ αὐτῷ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ἐκ δευτέρου λέγων· ἀλήθειαν λέγω, εἰ καὶ ἄλλους πέντε ναοὺς κτίσεις μοι οὗ ἔκτισας μείζονας, οὐ μὴ συγχωρηθῇ ἡ ἁμαρτία, ἀλλὰ δίκην ποιήσω μετὰ σοῦ ἐν τῇ φοβερᾷ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως. Παρελθόντος δὲ τοῦ ἀρχιεπισκόπου τὸν ἀνθρώπινον βίον, καὶ ἤδη τοῦ πράγματος προγνωσθέντος, οἱ τότε πατέρες ἔκριναν τοῦ ἐξαλειφθῆναι τὸ αὐτοῦ ὄνομα ἐκ τῶν διπτύχων τῆς ἁγίας Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν Ἀναστάσεως, ὃ καὶ ἐποίησαν.

Noms propres qui figurent dans les récits des deux Anastase.

Les chiffres renvoient aux chapitres (cf. *Oriens Christ.* Juillet 1902).



Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta.

Edidit

Dr. M. Kmosko

II. *Homilia in noctem Parasceves S. Ioanni Chrysostomo adscripta.*

Codex Musei Britannici *Add. 12.165* praeter complures homilias metricas Iacobi Sarugensis versionesque homiliarum S. Ioannis Chrysostomi inde a fol. 266 v° continet sermonem admodum singularem “ *in S. noctem Parasceves crucifixionis* „. Idem legitur in codice quodam saeculi VIII vel IX foliorum 189 membranaceo, initio et fine eo quidem mutilo, quem professor universitatis Vindobonensis clarissimus D. Dr. W. Neumann possidet, atque insigni benignitate cum apografo codicis Londinensis accuratissime collatum meum in usum convertere non recusavit (= N). Sermo noster ibi invenitur foll. 109 v°–115 v° excerptis interpositis operum asceticorum Isaiae Scetensis, Isaaci Ninivitae, Palladii, Macarii [1]. Idem denique inest foll. 122 v°–124 v° in codice *Vat. Syr. 369* eiusdem fere aetatis, quo Chrysostomi, Basilii, Gregorii Nazianzeni, aliorum homiliae continentur per anni circulum dispositae. In catalogo codicum Assemannianorum ab A. Mai edito admodum negligenter descriptum cum apographo codicis Londinensis editor huius periodici contulit. Videtur autem sermo noster maxime propter citata quaedam ex aliquo “ evangelio „ hucusque ignoto desumpta attentione studioque paulo diligentiore non indignus.

---

[1] Orthographiam codex sequitur peculiarem. Nam pro ܝ verborum ל"א in 3. p. sing. perf. plerumque ܐ scribit: ܦܢܐ (= ܦܢܝ), ܫܪܐ (= ܫܪܝ), ܐܬܡܪܐ (= ܐܬܡܪܝ). Aliquando pro ܐ nominum e radicibus ל"א derivatorum ܝ ponit: ܕܝܒܐ (= ܕܐܒܐ, «lupus»). Item saepius ܝ in part. plur. verborum ע"י retinet, ut scribat ܩܝܡܝܢ (= ܩܐܡܝܢ). Pro ܐܝܟ nonnunquam ܐܝܟ exhibet.

1. Auctor sermonis, quem adiecta versione latina integrum edituri sumus, in utroque msc. S. Ioannes Chrysostomus perhibetur. Neque vero, quamvis illius doctoris dictionem incertus auctor imitatus sit, quisquam homiliam, quae inter scripta eius minime invenitur, merito ei adtribui sibi persuadeat. Immo videtur e variorum auctorum scriptis ab homine natione et lingua Syro esse conflata. Initium enim sermonis, cuius proprius est usus vocum graecarum ἄρα, μᾶλλον, e graeca in syriacam linguam, nisi fallimur, translatum est, cum verba Is 53 § 7 neque secundum Peš neque secundum Syro–Hexaplarem, sed ex ipso aliquo textu graeco citentur. Contra maximam eius partem syriaca lingua inde ab initio compositam fuisse vel finis homiliae tamquam *sedra* laudibus officii Parasceves Syrorum insertus prodit, [1] siquidem praeter canones, qui diserte dicuntur, graecos breviaria Iacobitarum integra fere ex operibus auctorum Syrorum excerpta sunt. Accedit quod verba Is 59 § 15 secundum Peš citantur eisque divinitas Christi comprobatur, id quod ex auctoritate LXX fieri nullo modo poterat, quippe qui pro “ *hic mundabit* (ܡܕܟܐ) *gentes plurimas* „ exhibent οὕτω θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ' αὐτῷ. Quod denique, cum de Barabba latrone agit, scriptor eum typum Adae esse statuit, qui “ filius patris „ verissime fuerit, eiusque dimissionem condemnationi “ filii Dei „ opponit, nemo non videt ea omnia paronomasiae inniti, quam nisi auditores Syri intelligere non poterant. Quo autem tempore homilia nostra exarata sit, accuratius erui nequit. Neque enim ulla indicia historica prae se fert et, haereticos quosnam impugnet, difficile est dictu, cum verba, quae eo spectant, nimis generalia sint, quin ad certam aliquam haeresin referri possint.

2. De argumento homiliae, quoniam nihil singularius continet, non est, cur verba faciamus. Citata, quae ex aliis evangelii partibus in ea obviam sunt, tractanda modo liceat differre. Quae ad historiam dominicae passionis spectant, ad verbum latine reddita legentium oculis anteponimus:

1. *Captivus erat apud Hannan.*

2. *Duxerunt* itaque *principes sacerdotum Dñum et ante Pilatum statuerunt* (M 27 § 2) *et tumultuati sunt adversus eum et clamaverunt: Reus est mortis* (M 26 § 66).

---

[1] Cf. *Breviarium iuxta usum Eccl. Antioch. Syrorum.* Mausilii 1892, IV pag. 222.

3. *Incepit Kajafa adiurare eum: Si* inquit (ܐܡܪ) *tu es rex Iudaeorum? Dñus vero* mansuete et humiliter *respondit: Tu dixisti* (M 27 § 16), accipe testimonium tuum. *Tunc Kajafa scidit vestimenta sua dicens: Ecce* inquit (ܐܡܪ) *blasphemavit* (M 26 § 16).

4. *Pilatus vero interrogavit eos dicens: Quidnam est malum, quod fecit? Ipsi vero clamabant dicentes: Crucifige, crucifige eum.* (M 27 § 23).

5. *Pilatus autem dixit: Regem vestrum crucifigam. Dicunt ei: Noli dicere, quia* (ܕ) *rex est, sed quia* (ܕ) *ipse dixit: Quia rex* (sum) *ego Israel* (ܝ 19 § 15, 21). *Erat autem incarceratus tunc temporis vir quidam latro et appellabatur Bar-Abba* (ܡ 15 § 7). *Et quoniam consuetudo erat et captivus dimittebatur in festo* (M 27 § 15) *dixit eis Pilatus: Quem vultis dimittam vobis, Iesum, qui cognominatur Christus, an Bar-Abbam* (M 27 § 15)? *Et clamaverunt omnes dicentes: Bar-Abba dimittatur et Iesus crucifigatur* (M 26 § 67).

6. [Induerunt eum vestibus sanctuarii Patris sui et procidentes in genua dixerunt: *Ave rex Iudaeorum*].

7. *Pilatus autem, cum non invenisset adversus Dñum causam morte dignam dixit eis: Tollite vos et crucifigite eum, ego enim non inveni in eo quidquam dignum morte* (ܝ 19 § 6). *Tunc iniecerunt in eum manus et ceperunt eum et percutiebant calamo caput eius et spuebant ei in faciem eius* (M 26 § 67).

Atque sextum quidem citatum, num iustum, si rerum ordinem spectamus, locum occupet, merito potest dubitari. Reliqua autem citata si quis obiter iudicaverit, suspicetur scriptorem verbis evangelicis memoria tenus allegatis miscere, uti dicunt, quadrata rotundis ita, ut textum comminiscatur harmonisticum, qui vel sanae menti repugnet ipsiusque ingenium prodat quam maxime debile. At multo secus re vera iudicandum est. Alia enim similis harmoniae evangelicae testimonia praesto sunt Iacobi episcopi Sarugensis cum *de crucifixione* sermo prosa oratione conscriptus, tum *de passione* carmen longissimum.

3. Iacobus Sarugensis, ut de sermone eius prosaïco loquendi initium faciamus, praeter poëmata de vita Salvatoris longissima composuit sex orationes prosaïcas interpretationes (ܬܘܪܓܡܐ) vulgo appellatas. Eas germanice versas edidit Zingerle *Sechs Homilien des h. Iacob von Serug.* Bonn 1867. Syriace unam tantum integram typis expressam scio in *Monum Syr.* ed. Mösinger I 91 fs. Reliquarum vero parva quaedam fragmenta exhibentur in chrestomatia syriaca a Wenig edita. Nobis hic de

quinta agendum est, cui in *ed. Mus. Brit. Add. 14.587* a. 603 eo quidem exarato[1] inscribitur ܬܘܒ ܬܘܪܓܡܐ ܕܥܠ ܥܪܘܒܬܐ ܕܚܫܐ ܕܡܪܢ („*Deinde interpretatio de Parasceve passionis Dñi*"). Argumento sermonis enarrando supersedemus, ad versionem a Zingerle confectam lectores Orientis Christiani remittentes. Sufficiat paucis indicasse similia hic similique ordine atque in homilia Chrysostomo perperam adscripta citata occurrere. Exponit autem, postquam disseruit, cur tam Iudaei crucifigi Christum voluissent, quam Pilatus voluntati eorum satisfecisset, Iacobus, quomodo Iudaei falsos testes quaesierint, cum dicit (fol. 127 r°): ܡܛܠ ܗܢܐ ܟܬܝܒ: ܒܥܘ ܣܗ̈ܕܐ ܕܫܘܩܪܐ ܥܠ ܡܪܢ ܘܠܐ ܐܫܟܚܘ „Ideo scriptum est: *Quaesierunt testes mendacii contra Dñum nec invenerunt*"[2]. Adiicit deinde illos, cum timerent, ne testium iudiciis divina Dñi auctoritas confirmaretur, postremo velum (ܦܪܣܬܐ) e sanctuario adduxisse et chlamyde purpurea ex eo confecta Christum induisse, ut eum occidere possent, quia rem sacram tetigisset[3]. ܘܟܕ ܐܩܝܡܘܗܝ ܩܕܡ ܦܝܠܛܘܣ ܫܐܠ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܘܐܡܪ: ܡܢܐ ܓܝܪ ܒܝܫܬܐ ܥܒܕ. ܘܩܥܘ ܗܘܘ ܟܠܗܘܢ ܘܐܡܪܝܢ: ܚܝܒ ܗܘ ܡܘܬܐ „Et cum eum ante Pilatum constituissent, *interrogabat eos dicens: Quid enim mali fecit? – Et clamaverunt omnes dicentes: Reus est mortis*". ܪܒ ܟܗܢܐ ܕܝܢ ܡܘܡܐ ܐܘܡܝ ܗܘܐ ܠܡܪܢ: ܕܡܘܡܐ ܐܢܐ ܠܟ ܒܐܠܗܐ ܚܝܐ ܕܬܐܡܪ ܠܢ ܐܢ ܐܢܬ ܗܘ ܡܫܝܚܐ. ܘܟܕ ܦܢܝ ܫܪܝܪܬܐ ܡܪܢ ܐܬܬܙܝܥ ܘܨܪܐ ܠܟܘܬܝܢܗ. „*Summus autem sacerdotum adiuravit Dñum: Adiuro te per Deum vivum, ut dicas nobis, an tu sis Christus. Et cum Dñus veritatem respondisset, commotus est et scidit vestem suam*". Cum Ps.-Chrysostomo Iacobus hic duabus rebus convenit, primum cum verba *Reus est mortis* (M 26 § 66) contra auctoritatem evangeliorum canonicorum in ore Iudaeorum coram Pilato tumultuantium ponit, deinde cum adiurationem Caiphae, qua in re vix fieri potest, ut uterque rerum ordinem rhetoricis artibus perturbaverit, coram Pilato accidisse fingit.

[1] Cf. Wrigt C. B. M. pag. 517.

[2] fol. 126 v° verba sic citat: ܒܥܝܢ ܗܘܘ ܥܠܘܗܝ ܣܗ̈ܕܐ ܕܫܘܩܪܐ ܕܢܣܗܕܘܢ ܕܚܛܝܬܐ ܥܠ ܡܪܢ ܘܠܐ ܐܫܟܚܘ

[3] Hanc assertionem singularem etiam auctor Homiliae nostrae nosse videtur, dicit enim (N° 8): *Induerunt eum vestibus sanctuarii Patris eius*. Iacobus Sar. hac ratione explicat dissensum Evangelistarum quorum alter dicit Dñum ܒܟܠܡܝܣ ܕܙܚܘܪܝܬܐ (M 27 § 29: χλαμύδα κοκκίνην) alter ܒܟܠܡܝܣ ܕܐܪ̈ܓܘܢܐ (μ 15 § 16: πορφύραν) indutum esse; utroque dicit colores liturgicos designari.

Differt vero ab homilia nostra, quatenus secundum quartumque citatum apud illum ita inter se coalescunt, ut priori parti quarti altera secundi iungatur. Neque igitur negari potest, nisi carmen illius *de passione* inscriptum praesto haberemus, quae ratio Iacobum inter et Ps.-Chrysostomum intercedat, parum constare.

4. Homilia *de passione* metrica (ܡܐܡܪܐ) Iacobi Sarugensis in plurimis codd. mss. continetur eamque, si Deo placuerit, integram una cum aliis Iacobi poëmatibus edituri sumus. Qui infra allegabitur, textus vetustissimos praecipue codd. Musei Britannici *Add. 12.162* fol. 74 ss. [1], *14.586* fol. 1 ss. [2], *17.198* fol. 1 ss. [3] sequitur collatis etiam duobus codd. recentioris aetatis Musei Britannici *Add. 12.165* fol. 204 ss. et bibliothecae Bodleianae *Poc. 404* fol. 236 ss. Iacobus ab ultima coena narrandae dominicae passionis initium facit et priore carminis sui parte presse sequitur sermones in Hebd. Sanct. III et IV editos a Lamy *S. Ephraemi Hymni et Sermones*. I (Mechliniae 1882). 398 ss. Discedit autem quam maxime ab Ephraemi narratione inde a negatione Petri. Capto nimirum Dño narrat Sarugensis:

ܢܓܪܗ ܚܘܒܐ ܠܫܡܥܘܢ ܟܐܦܐ ܕܢܚܙܐ ܕܝܢܗ:
ܘܚܠܛ ܢܦܫܗ ܥܡ ܙܩ̈ܘܦܐ ܐܝܟ ܢܘܟܪܝܐ.
ܐܬܚܠܛ ܗܘܐ ܒܩܢܐ ܕܢ̈ܨܐ ܗܘ ܒܪܝܘܢܐ:
ܘܡܫܬܘܕܥܝܢ ܗܘܘ ܘܩܪܒܘ ܗܘܘ ܒܗ ܠܡܦܫܚܘܬܗ.
ܐܡ̈ܪܝܢ ܗܘܘ ܕܡܢ ܬܠܡܝܕܘܗܝ ܗܘ ܕܓܠܝܠܝܐ:
ܘܫܪܝ ܕܢܐܡܐ ܘܡܚܪܡ ܢܦܫܗ ܕܠܐ ܝܕܥ ܠܗ.

" Traxit dilectio Simonem Petrum, ut videret iudicium eius et comistus est cum crucifixoribus velut peregrinus. Immixtus est nido accipitrum filius ille columbae (Bar Iona) et illi agnoscentes eum aggressi sunt eum, ut eum discerperent. Dixerunt enim: Discipulus est Galilaei, et coepit iurare et anathematizari se illum nescire ".

Interposita deinde longissima quadam atque taediosa disertatione, qua probare studet negationem Petri divinitus accidisse, ne in passione Christus socium haberet, refert Iacobus, gallo canente,

[1] Wright CBM pag. 721.
[2] Ib. p. 503.
[3] Ib.

apostolum post tertiam narrationem, dolore perculsum, lacrimas fudisse. Postea narrat Iesum in domo Annae inclusum esse altiusque de verbis ܚܒܝܫ ܒܒܝܬ ܚܢܢ " *inclusus est in domo Hannan* „ meditari incipit. Quae narratio cum ipsis hisce verbis singulari modo cum homilia Ps.-Chrysostomi convenit, tum ideo magni est momenti, quod secundum eam negatio Petri accidisse videtur, priusquam Dñus in carcerem coniiceretur. Narrata enim negatione Iacobus prosequitur :

ܡܬܚܛܦܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܐܝܟ ܕܠܒܝܫܐ ܘܠܓܝܣܐ
ܘܠܟܠܕܘܟ ܕܨܒܘ ܕܒܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܘܐܙܠܝܢ ܐܝܟ ܡܐ ܕܨܒܘ.
ܡܢ ܛܘܪ ܙܝ̈ܬܐ ܢܓܕܘ ܐܚܬܘܗܝ ܘܡܛܐ ܠܨܗܝܘܢ
ܘܠܒܝܬ ܚܢܢ ܐܥܠܘܗ ܫܢܝܐܝܬ ܒܗ ܚܒܫܘܗܝ
ܘܡܢ ܬܡܢ ܬܘܒ ܕܒܪܘܗܝ ܘܐܬܘ ܠܘܬ ܦܝܠܛܘܣ
ܦܝܠܛܘܣ ܕܝܢ ܫܕܪܗ ܕܢܐܙܠ ܠܘܬ ܗܪܘܕܣ

" Raptabant eum tamquam malum et latronem et quocumque volebant ducebant eum euntes prout voluerunt. E monte Olivarum raptantes deduxerunt eum et pervenit ad Sion et in domum Hannan introduxerunt et insanientes incluserunt eum et illinc porro duxerunt eum et adierunt Pilatum, Pilatus vero misit eum ut iret ad Herodem „.

Deinde prolixe contumelia ab Herode Dño illata et reconciliatio Herodis cum Pilato enarratur. De iis autem, quae Christo in domo pontificum facta sint, fieri non potest, quin tam pauca Iacobus dixerit, quandoquidem aeque atque ex parte Ps.-Chrysostomus ea, quae ibi accidisse evangelia perhibent, coram Pilato facta esse fingit. Sed ipsius verba audiamus :

ܒܥܕܢ ܗܘܐ ܠܠܝܐ ܘܐܬܐ ܪܡܫܗ ܕܝܘܡܐ ܪܒܐ:
ܘܫܒܩ ܒܥܠ ܕܝܢܐ ܪܘܚܐ ܠܟܠ ܕܝܢܐ.
ܠܐ ܫܠܝܘ ܗܘܘ ܕܝܢ ܟ̈ܗܢܐ ܘܣܦ̈ܪܐ ܠܟܠܗ ܠܠܝܐ ܡܠܟܘ:
ܡܢ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܡܚܫ̈ܒܬܐ ܕܡܘܬܐ ܠܟܠ ܦܪܘܩܐ.....
ܐܠܨܘܗܝ ܠܒܪܐ ܠܡܐܬܐ ܒܒܝܬ ܕܝܢܐ ܐܝܟ ܚܛܝܐ:
ܘܪܒܘ ܠܟܠ ܡܕܡ ܕܠܐ ܢܫܟܚܘܢ ܡܢ ܕܝܢܐ......
ܐܝ̈ܟܐ ܕܡܥܡܕܐ ܘܕܝܢ̈ܬܐ ܡܚܝ̈ܕܬܐ
ܒܣܘܦܐ ܐܠܨܘܗܝ ܠܐܦܩ ܠܒܪܐ ܕܢܥܒܪ ܐܝܟ.

ܥܒܪ ܗܘܐ ܘܐܬܐ ܨܦܪܐ ܕܕܝܢܐ ܪܒܐ ܢܪܘܒ ܠܘܩܒܠ ܕܝܢܗ .
ܘܐܪܡܘ ܥܠ ܡܪܢ ܕܚܝܐ ܕܕܝܢܐ ܚܝܐ .
ܡܟܬܫܘ ܕܡܢ ܡܬܢ ܟܘܠܗܘܢ ܐܡܝ ܕܚܝܐ :
ܠܡܟܬܒܐ ܘܩܪܘܗ ܙܕܩܝ ܠܗܠܝܢ ܠܡܟܬܫܘܬܐ .
ܐܡܪ ܠܗ ܗܘ ܐܢܬ ܐܘ ܠܐ ܡܠܟܐ ܐܢܬ ܐܝܟ ܕܡܫܬܡܥܐ :
ܝܗܘܕܝܐ ܓܝܪ ܗܟܢ ܐܡܪܝܢ ܕܡܡܠܠ ܐܢܬ .
ܐܡܪ ܡܪܢ ܒܗܢܐ ܥܠܡܐ ܠܐ ܗܘܝܬ ܡܠܟܐ :
ܘܐܠܘ ܡܠܟܘܬܝ ܡܢ ܗܪܟܐ ܗܘܬ ܡܬܚܙܝܐ ܗܘܬ......
ܗܘܐ ܦܢܐ ܕܠܐ ܗܘܬ ܡܠܟܘܬܝ ܡܢ ܐܪܥܢܐ
ܐܡܪ ܠܗ ܗܘ : ܡܟܝܠ ܗܐ ܗܘ ܡܠܟܐ ܐܢܬ :
ܘܒܬܪ ܗܕܐ ܐܦܢܝ ܠܗ ܕܐܢܬ ܐܝܟ ܐܡܪܬ
ܠܝ ܠܐ ܬܒܥܐ ܐܠܐ ܐܚܘܕ ܫܪܪܐ ܕܐܡܪܬ ܐܢܬ .

" Nox transiit et venit mane iudicii magni et convenit populus, ut tumultum excitaret contra iudicem. Sacerdotes et scribae non cessarunt tota nocte accersire testes falsos contra Salvatorem..... Introduxerunt Filium in domum iudicii tamquam reum et tumultum excitarunt ad mortem eius, ne a iudice inquireretur.... Homines maculis et livoribus vitiati multis in iudicium adduxerunt medicum bonum, qui eos visitavit. Convocantes aduxerunt turbam magnam, quae *mortem eius tumultuose postularet,* et elevarunt vocem coram iudice *cum mortis reum esse*[1]. Pilatus autem tamquam iudex interrogare coepit regem a quo derivantur coronae potentium: *Dic mihi, quis*[2] *sis et an rex sis*[3], ut fertur de te; Iudaei enim ita dicunt te loqui. Dixit Dñs: *In hoc mundo non fui rex,* si regnum meum hinc fuisset, apparuisset..... Hoc respondit: Non est regnum meum ex terrestribus. Dicit ei: *Ergo modo ecce rex es tu?* Et postea respondit ei: *Tu dixisti*[4], ex me noli quaerere sed verum reputa id, quod dixisti „.

Atque haec quidem adamussim cum secundo citato homiliae nostrae conveniunt, quo pariter ante tribunal Pilati tumultuantes Iudaei Christum *reum mortis* iudicare finguntur. Paulo vero infra

[1] M 26 § 66.
[2] Cfr. ι 19 § 9.
[3] M 27, 11.
[4] ι 18 § 36 sq.

carmine Iacobi comprobatur ne prius quidem, quod ex sermone prosaïco allegavimus, citatum re vera textui Ps.-Chrysostomi repugnare. Bis enim hic Iacobus verba: „*Reus est mortis*" coram Pilato in ore Iudaeorum ponit, secundo autem ita, ut cum sermone prosaïco conspiret, cum dicit:

ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܡܢܐ ܗܘ ܒܝܫܬܐ ܕܥܒܕ ܠܗ:
ܘܩܥܘ ܟܠܗܘܢ ܟܕ ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܕܡܘܬܐ ܚܝܒ:

„*Dicit eis: Quid est malum, quod perpretavit?* [1] *Et clamaverunt omnes dicentes: Reus est mortis* [2]".

Huc usque Iacobus plane cum Ps.-Chrysostomo convenit. Ea quoque, quae apud eum sequuntur, singularem homiliae narrationem, quamquam paulo aliter digesta sunt, ex parte quidem confirmant aut saltem ei non repugnant. Pilatus, inquit Iacobus, iuxta legem interrogat Iudaeos, quem sibi dimitti velint, et relato responso Iudaeorum de ingratitudine eorum disserit. Introducitur Kajafa prophetizans (ι 18 § 14) et Iudaeis persuadens expedire Christum mori. Describitur Christi mansuetudo, qui stat velut agnus coram tonsoribus et exutus vestibus suis induitur velo sacro altaris et corona spinea capiti eius imposita rex salutatur. Visa taciturnitate Dñi humillima Caiphas eum adiurat et Dñus suam profitetur divinitatem. Percutitur a servo pontificis. Pilatus interrogat Iudaeos, quidnam mali fecerit. Iudaei narratis miraculis Christi sabbato patratis postulant, ut crucifigatur. Descripto timore Pilati Iacobus narrat eum indicasse Christo se habere potestatem dimitendi aut crucifigendi eum. Iudaeis autem crucifixionem Christi summa vociferatione postulantibus uxor Pilati clam ad virum mittit nuntium monens, ne se Christo iniustum exhibeat. Timor Pilati augetur; lavat manus suas clamantibus Iudaeis: „Sanguis eius super nos et super filios nostros". Tunc dimisso latrone Christus flagellatur et dein crucifigendus abducitur.

Gravius Iacobum inter et Ps.-Chrysostomum discrimen unum intercedit. Dimissio enim Barabbae in carmine Sarugensis episcopi adiurationem Caiphae videtur praecedere, sequitur in homilia incerti scriptoris. At magnopere dubitari potest, num ea in re Iacobus historicum, ut ita dicamus, ordinem sequendum sibi proposuerit.

---

[1] ι 18 § 29.
[2] M 26 § 66.

Videtur immo de Barabbae dimissione ideo paulo prius egisse, ut ingratum Iudaeorum animum argueret, postquam impudentiam eorum comprobavit, quippe qui tumultuosa vociferatione Christum "*reum mortis*" iudicavissent. Rebus autem, quae affinitate quadam inter se iunguntur, ita simul narratis postea verum et, quem Ps.-Chrysostomus praebet, ordinem satis luculenter indicat, cum dicit Pilatum demum manibus suis lotis latronem dimisisse.

5. Quodsi eadem mira quaedam dominicae passionis narratio et in homilia nostra et apud Iacobum invenitur, superest, ut eius narrationis fontem pro virili parte indagemus. Neque enim quisquam sibi persuadeat aut Iacobum aut incertum scriptorem homiliae novum tam singularem rerum ordinem excogitavisse. Ne de ingenio Iacobi certe admodum eo sterili, quodque ab audacissima hac inventione longe abhorret, verba faciamus, sufficit monuisse, quae ea, qua auctores nostri scripserunt, aetate canonicorum evangeliorum auctoritas fuerit. An quisquam quarto exeunte quintove saeculo id sibi permiserit, ut adeo ab eorum narratione recederet, nisi praesto fuisset alius quidam fons, qui diversum illud narrationis schema exhiberet, summa praeditus et ipse auctoritate? – Ut autem de Tatianeo opere cogitemus vel ea re inducimur, quod apud Ps.-Chrysostomum Caiphas Dñum adiurans: "*An*, inquit, *tu es rex Iudaeorum?*" Quamvis enim et lapsui memoriae originem suum debere possit, singularis quaestionis forma ea est, ac si auctor "evangelii", ex quo citatum desumptum est, lectionem evangeliorum canonicorum evitare voluerit, qua diserte Christus "*Dei filius*" appellatur. Tatianum vero Išô'dâð Mervensis testatur "*de divinitate Christi non scripsisse*".

Accedit quod Iacobus Sarugensis homilia inscripta "*De negatione Simonis principis apostolorum*" seorsim Petri negationem versibus pertractavit[1]. Ipsa vero negatio ibi hac fere ratione narratur accidisse: Cum, capto Dño, ceteri omnes apostoli fugae se darent, solus Petrus, quem tantopere Christus honoraverat, peregrinum se simulavit, ut turbae Iudaeorum se immisceret, et celata animi tristitia cum iniquis se calefaciebat.

ܐܪܦܝ ܐܚܠ ܘܡܠܟ ܡܫܝܚ ܥܡ ܥܡ̈ܐ

ܘܒܣܪܐ ܣܢܝܐ ܘܩܡ ܡܢܝܫܗ ܥܡ ܥܡܗ ܕܥܘܠܐ .

ܘܩܡ ܠܗ ܗܘܡ ܒܒܝܬܗܘܢ ܦܘܪܫܢܐ ܐܝܟ ܐܢܫ

[1] Textus infra exhibitus e Cod. *Add. 12,165*, fol. 273 desumptus est.

ܡܫܚܡ ܗܘܐ ܢܦܫܗ ܕܢܚܙܐ ܘܕܢܦܩ ܐܡܬܝ ܗܘ.
ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܘܐܦ ܐܢܬ ܓܒܪܐ ܡܢܗܘܢ ܐܢܬ:
ܓܠܝܠܝܐ ܐܢܬ ܐܦ ܗܘ ܡܡܠܠܟ ܕܡܐ ܛܒ.......
ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ: ܘܐܦ ܐܢܬ ܓܒܪܐ ܡܢ ܕܝܠܗ ܐܢܬ:
ܘܥܡܗ ܕܗܘܐ ܪܗܛ ܟܦܘܪܢܐ ܡܫܬܠܡܐ.
ܫܪܝ ܡܐܡܐ ܕܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܠܓܒܪܐ ܗܢܐ:
ܠܐ ܐܬܓܪܫ ܚܣܕܐ ܕܠܐ ܦܪܝܫ ܐܢܐ ܒܥܘܠܐ.
ܘܐܬܝܬ ܕܐܚܙܐ ܒܕܝܢܐ ܥܠܠܬ ܥܡ ܣܓܝܐܐ
ܡܢ ܠܗ ܠܓܒܪܐ ܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܫܪܝܪܐܝܬ.......
ܚܙܬܗ ܐܢܬܬܐ ܡܢ ܙܩܘܦܐ ܘܐܡܪܬ ܠܗܘܢ:
ܘܐܦ ܗܢܐ ܬܘܒ ܡܢܗܘܢ ܐܝܬܘܗܝ ܫܪܝܪܐܝܬ.......
ܐܘ ܒܢܝ ܐܢܫܐ ܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܠܓܒܪܐ ܗܢܐ:
ܘܡܛܠ ܕܠܐ ܚܙܝܬܗ ܘܠܐ ܡܦܝܣ ܐܢܐ ܒܗ ܒܦܘܪܫܢܐ ܥܠܘܗܝ.
ܬܘܒ ܐܬܟܦܪ ܡܢ ܣܓܝܐܐ ܕܐܬܚܡܨܘ ܗܘ:
ܒܟܝܢܐ ܕܫܡܝܐ ܢܦܩ ܡܢܗ ܘܐܬܦܪܣ ܗܘܐ:
ܘܠܩܠܗ ܡܢ ܐܪܗܛ ܠܗܘܢ.......
ܐܬܩܦܬ ܗܘܐ ܕܓܒܪܐ ܠܥܠܡܐ ܕܪܘܚܗ:
ܘܐܢܐ ܘܡܠܟܐ: ܠܐ ܝܕܥ ܐܢܐ ܠܓܒܪܐ ܗܢܐ.

15. “ Luctu relicto *sedens* cum iniquis *calefaciebat se ut videret finem* et deinde recederet e domo iudicii et tunc hac ratione perbene omnibus modis eos decepit. Ipsi agnoverunt eum quis, cuius, unde sit dicentes ei: *Etiam tu*, vir *ex ipsis es, galilaeus es, etiam loquela tua valde similis est*.....

[Prima Petri negatio:]

“ Dicunt ei: *Etiam tu* vir ex asseclis eius es. Quocum cucurrit negatio cito. *Incepit iurare: Non novi hominem istum*, non incurram opprobrium re, quam compertam non habeo, inique; visurus iudicium huc intravi cum multis, hominem hunc vere ignorans „.

[Secunda Petri negatio:]

“ Vidit eum mulier ex crucifixoribus dixitque eis: Etiam hic adhuc ex ipsis est vere..... O homines non novi hominem istum, et quoniam *nec eum vidi, nec de ipso persuasus sum:* ad quid negatio? „

[Tertia Petri negatio:]

" Porro accusatus est ab aspicientibus, quod esset discipulis eius. In tres laqueos incidit celer et irretitus est et tribus laqueis captus est, cum eos calcasset..... Multiplicatum est mendacium super ipsum eumque oppressit et bis terque asseruit: *Non novi hominem istum* „.

Quibus subesse harmonisticum aliquem evangeliorum contextum nemo non videt. Is autem, quantum quidem ad primam et secundam negationem attinet, hic fere fuerit: Καὶ ὁ Πέτρος ἀπὸ μακρόθεν ἠκολούθησεν αὐτῷ καὶ ἦν συγκαθημένος μετὰ τῶν ὑπηρετῶν καὶ θερμαινόμενος (= μ 14 § 54), ἰδεῖν τὸ τέλος (= M 26 § 58 b)....... Προσελθόντες οἱ ἑστῶτες εἶπον τῷ Πέτρῳ· ἀληθῶς καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ [καὶ Γαλιλαῖος εἶ = λ 22 § 59]. Καὶ γὰρ ἡ λαλία σου δῆλόν σε ποιεῖ (= M 26 § 71). Τότε ἤρξατο καταθεματίζειν καὶ ὀμνύνειν· ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον (= § 74)..... Καὶ μία παιδίσκη ἰδοῦσα αὐτὸν ἤρξατο πάλιν λέγειν τοῖς παρεστῶσιν· ὅτι οὗτος ἐξ αὐτῶν ἐστίν (= μ 14 § 69). Ὁ δὲ ἠρνήσατο λέγων· Οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι, σὺ τί λέγεις (= § 68). Atqui textus syriacus, qui respondet verbis graecis οὔτε οἶδα οὔτε ἐπίσταμαι, σὺ τί λέγεις admodum is quidem singularis, quamvis ibi non aeque atque apud Iacobum perperam in ore ancillae ponatur, plane idem invenitur in breviariis syriacis (*Or. Christ.* II 47): ܠܐ ܚܙܝܬ ܠܗ ܠܓܒܪܐ ܗܢܐ ܘܠܐ ܡܗܝܡܢ ܐܢܐ ܠܗ " *non vidi hominem hunc neque ei assentio* „. Neque enim dubium est, quin haec re vera ex verbis illis graecis nata sint, sive in altera parte enuntiati interpres Syrus ἐπίσταμαι parum intellexit, sive πιστεύω legere sibi videbatur, id quod optime per ܡܗܝܡܢ ܐܢܐ verteretur. Primae vero parti ennutiati subest lectio graeca ΕΙΔΟΝ ex ΟΙΔΑ corrupta, quae obviam est syriace redita etiam apud Aphraetem, qui (Dem. 7, 15. Wright 143) Petrum, principem apostolorum Dñum negavisse ait, cum diceret: ܠܡܫܝܚܐ ܠܐ ܚܙܝܬ ܠܗ " *Christum non vidi* „. Idem ergo fons, ex quo Iacobus singularem suam narrationem mutuatus est, et Aphraati cognitus erat et iis, qui breviariorum syriacorum hymnos composuerunt, id quod, ut de Tatiani Διὰ τεσσάρων cogitemus, merito etiam magis compellit.

6. Ceterum taceri non debet obstare S. Ephraemi commentarium, in quo Christus a Caipha adiuratus inducitur, priusquam ante Pilatum sistitur, atque in universum harmonia caute diligenterque confecta exhibetur quam maxime ea orthodoxa et a narrationibus Ps.-Chrysostomi et Iacobi diversissima. Verum enim

vero dubitari potest, num commentarius armenus Ephraemo adscriptus verum Tatianei operis ordinem sequatur. Quin etiam non desunt, quae videantur contrarium comprobare. Aphraates enim (Dem. 12. 6) coenam ultimam ita describit, ut Dñus traditori buccellam intinctam porrigere inducatur, priusquam ss. eucharistiam instituat. Verba autem, quibus ipsam eucharistiae institutionem narrat, Aphraatem ex evangeliis canonicis minime sumpsisse additamentum probat: "*Hoc,* inquit ܠܡ, *facite in meam commemorationem, quotiescumque congregamini*"[1]. Quod cum in fontibus graecis latinisque nullibi inveniatur, dubium non est, quin una cum harmonistica Aphraatis narratione e Tatiani Δια τεσσάρων provenerit. Iam vero prorsus aliam atque diversam harmoniam Ephraemo cognitam fuisse in enarranda coenae dominicae historia Dionysius bar Ṣalîβî auctor est in Comm. in Math. (*Hunt. 247* fol. 279 v°):

[illegible]

---

[1] Lectio illa occurrit etiam in aliquibus Breviariis Iacobitarum. Sic v. gr. *Dawk I,* fol. 174 vº: [illegible] « Hac die accepit Dñus corpus suum in manus suas et frangens divisit illud Apostolis suis et calice sanguinis sui commixto potavit eos et sic dixit eis: *Quotiescumque congregabimini vos, sic facite* ». — Item fol. 175 vº col. 2: [illegible] « Magnum est mysterium quod fregit in coenaculo Dñus discipulis suis: Accipite, comedite ex eo omnes et bibite calicem salutis. Et quotiescumque congregabimini vos, memoriam mei facietis, donec venero ad vos ». Verba *accipite et comedite ex eo omnes* excepto Aphraate in unica auctoritate graeca occurrunt, in liturgia S. Clementis: λάβετε ἐξ αὐτοῦ καὶ φάγετε (Resch AC. P. II, 643).

ܡܬܠܝܗܘܢ ܒܫܐ̈ܕܐ ܠܐ ܡܫܬܘܬܦܝܢ ܡܢ ܩܘܪܒܐ. ܘܠܐ ܡܬܝܗܒ ܠܗ̈ܘܢ ܦܓܪܐ ܕܡܪܢ ܡܛܠ ܕܡܫܟܢܘܬܐ
ܘܡܫܬܠܛܢܘܬܐ ܕܒܝܫܐ. ܘܗܘ ܐܦ ܠܚܡܐ ܕܩܘܪܒܢܐ ܘܡܫܟܢܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܦܓܪܐ ܀

29. "*Mâr(j) Ephraim in Expositione Evangelii,* Iacobus Sarugensis in homilia de passione, Iacobus Edessenus in Qânûnê [1] ab ipso compositis et multi alii dicunt eum [2] ad mysteria admisisse. S. Philoxenus in expositione ad Matthaeum dicit eum non admisisse ad mysteria, quia iam intraverat in eum Satanas [3]. Et ex hac traditione Philoxeni viget (consuetudo) in Ecclesia, ut non demus hostiam obsessis a Daemonio. — *Mâr(j) Ephraim* et Iacobus Sarugensis, quamquam dicunt eum ad mysteria admisisse, addunt tamen eo quod intinxerit panem in aquam illum destituisse sanctitate eique panem vulgarem dedisse [4]. Alii autem doctores dicunt, panem, si in aquam intingatur, non destitui consecratione nec posse aquam solvere sanctitatem nec inhabitationem Spiritus, quae in ipso est, nec unionem personae Verbi cui corpus unitur.

Teste igitur Dionysio bar Ṣalîβî Ephraem in commentario suo docuit Iudam a Dño panem consecratum accepisse, qua in re non tam cum Διὰ τεσσάρων quam cum λ 22 § 21 ss. eum convenire manifestum est. Idem ex ipsius commentarii versione armena apparet, quae haec ea de re habet: " Sicuti verum et certum est Dñum, quum discipulis suis panem daret, mysterium corporis sui eis dedisse, ita quoque credendum est, a Dño panem, suo occisori datum, in mysterium occisionis corporis sui traditum esse. Et intinxit eum,

---

[1] Kanones (ܩܢܘ̈ܢܐ) sunt poëmata Breviarii Syrorum Iacobitarum de festis diversis tractantia. Dividuntur in Kanones *graecos* e libris liturgicis Graecorum translatos atque oratione soluta compositos et *orientales,* qui metrice compositi sunt. Vide Breviarium Syriacum. Mosul. 1886 T. I, pag. ܣܘ̄.

[2] Scilicet Iudam Iscariotam.

[3] Communior tamen sententia antiquitus fuisse videtur Iudam ante Eucharistiam institutam discessisse. Ita Cyrillona (in ZDMG tomo 27, p. 574) Constit. Apostoll. V, 14. Didasc. ed. Lag. c. 21 (p. 86).

[4] Iacobus Sarugensis hanc opinionem eo imprimis argumento fulcire nititur, quod panis intinctus neque in Vetere Testamento neque in Novo offerebatur, ob eam rationem, quia sanctitate atque consecratione destituitur intinctione. Bar Ṣalîβi refert adhuc opinionem David bar Paulos, amici Bar Kepha, monachi, qui consecrationem a Dño a pane Iudae tradito occulte sublatam esse docet. — De Iacobo Edesseno tradit eum quidem docuisse Iudam a Dño ad participationem mysteriorum admissum esse, attamen, panem intinctum ܠܚܡܐ ܩܫܝܐ « panem aridum » (ܗ̄ ܠܚܡܐ ܚܫܘܟܐ .) fuisse, diversum a speciebus consecratis.

ut sic participationem indicaret caedis suae plene patratae, qua corpus sanguine eius intinctum est. *Aut ideo intinxit panem, ne cum pane etiam testamentum daret. Lavit prius panem et tunc illum ei dedit. Ablutum est ab hoc pane prius testamentum, quia per novum testamentum praeparatus* (?) *erat.....* „ “ Duas igitur s. Ephraem de significatione panis intincti opiniones proposuit, quarum utraque supponit ss. eucharistiam, Iuda praesente, esse institutam. Nimirum pane intincto Dñus aut occisionem corporis sui significavit aut consecrationem antea factam sustulit. Atque altera quidem, quam Bar Ṣaliβî solam citat, opinio etiam in sermone IV S. Ephraemi in Hebd. Sanct. defenditur: “ Etenim quum Iesus panem undecim absque discrimine distribueret, accessit Iudas, ut acciperet, sicut acceperant socii, qui accesserant, sed Iesus intinxit panem in aquam, eum consecratione destituit et hac ratione buccellam Iudae distinxit „.

Quodsi et hunc hymnum et illam partem commentarii ipsi adscripti re vera S. Ephraem exaravit, non T sed λ explicavit, non ordinem T sed ordinem λ secutus est. Pericoparum ordo in E obvius certe, utut res se habet, non is est, quem Tatianus confecit, neque igitur iis, quae supra disseruimus, obici potest. Sane miretur aliquis in vetustiore opere E evangelia canonica explicari, Iacobum hominem aetate posteriorem T sequi. At optime iam Hjelt *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron*. Leipzig 1902. 30 expositis, quae de T Išô'dâδ refert, ita indicavit: “ Man gewinnt durch diese Zusammenstellung unwillkürlich den Eindruck, Iešudad habe Tatian als einen den Evangelisten ebenbürtigen Zeugen der evangelischen Geschichte vorführen wollen.... „ Adiiciamus ea, qua Môšê bar Kêφâ capite 53 “ *introductionis* „ in explicationem evangeliorum dicit[1]:

ܗ̄ܘ ܕܡܥܡܝܢ ܘܡܠܟܐ.[2] ܕܟܬܒܐ ܕܡܢܗ ܩܢܫ ܐܝܟ ܠܐܘܪܚܠܡܣܘܢ[3] ܠܡܦܫܩܘܢ
ܐܘ̈ܢܓܠܝܘܢ. ܘܦܫܩ ܐܝܟ ܟܣܦ ܟܠܗܝ. ܘܐܝܟ ܡܢ ܐܦܪܝܡ ܕܐܦܫܩܗ ܡܦܫܩܢܐ
ܡܢ ܣܘܐ ܠܢܢ ܕܡܦܫܩܝܢ ܠܡܦܫܩܢܘܬܐ ܕܟܠ ܐܘ̈ܢܓܠܝܘܢ ܕܕܝܛܣܪܘܢ ܗ̄ ܕܡܢ ܐܪܒܥܐ[4]

[1] Primum ab Harris publ. in op. *Fragments of the Commentary of Ephrem Syrus upon the Diatessaron*, London 1895 p. 21. (Hjelt. o. c. p. 39).
[2] Harris om.
[3] H. ܠܐ ܕܒܠܗܘܢ (sic!).
[4] H. ܐܪܒܥ (sic!).

ܘܫܚܠܦ ܟܘܢܫܐ ܕܦܬܓ̈ܡܐ ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ....[1] ܝܘܢܝܐ ܗܪܛܝܩܐ ܥܒܕ
ܐܘܢܓܠܝܘܢ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܛܐܗܣܪܘܢ[2] ܘܐܦ ܗܘ ܫܚܠܦ ܟܘܢܫܘܬܐ ܕܦܬܓ̈ܡܐ.
ܐܬܚܦܛ ܠܗ ܠܐܘܣܒܝܘܣ ܘܟܢܫ ܠܐܪܒܥܐ[3] ܟܬܒ̈ܐ ܕܐܪܒܥܬܗܘܢ ܐܘܢܓܠܝ̈ܣܛܐ ܘܢܥܒܕ
ܘܢܣܡܟ ܐܢܘܢ ܒܚܕ ܟܬܒܐ. ܘܢܛܪ ܓܘܫܡܐ ܕܡܫܬܥܝܢܘܬܗܘܢ ܕܐܘܢܓܠܝ̈ܣܛܐ ܐܝܟܢܐ
ܕܐܝܬܘܗܝ ܟܕ ܠܐ ܒܨܪ ܡܕܡ ܡܢ ܡܫܬܥܝܢܘܬܗܘܢ ܘܐܦ ܠܐ ܐܘܣܦ ܠܗܘܢ. ܘܥܒܕ ܩܢܘ̈ܢܐ
ܡܕܡ ܡܫܘܚܬܐ ܡܫܬܘܝܘܬܗܘܢ ܘܠܐ ܡܫܬܘܝܘܬܗ̄[4] ܕܚܕܐ ܚܕ̈ܕܐ. ܐܚܪ̈ܢܐ[5] ܕܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܝܘܚܢܢ
ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ ܟܢܫ ܐܢܘܢ ܠܗܠܝܢ ܐܪܒܥܐ ܟܬܒ̈ܐ ܘܣܡ ܐܢܘܢ ܚܕ ܟܬܒܐ. ܟܕ ܓܝܪ
ܕܝܢ ܐܬܩܪܒܘ ܠܘܬܗ ܗܠܝܢ ܬܠܬܐ : ܗܘ ܕܡܬܝ ܐܡܪ ܐܢܐ ܘܗܘ ܕܡܪܩܘܣ ܘܗܘ
ܕܠܘܩܐ : ܐܚܕܐ ܐܢܘܢ ܠܗ ܕܝܠܗ. ܘܗܟܢܐ ܥܒܕ ܐܢܘܢ ܚܕ ܟܬܒܐ ܕܐܝܬ ܒܗ
ܐܪܒܥܬܗܘܢ ܐܘܢܓܠܝܘܢ ※

" Caput 53 ostendens quisnam collegerit quatuor libros Evangelistarum et composuerit eos in unum librum. Et quidam dicunt (id fecisse) Eusebium Caesareensem. Cum nempe vidisset Iulianum Alexandrinum fecisse Evangelium Diatessaron, hoc est, quod est per quatuor, et mutasse nexum verborum Evangelii, [et etiam Tatianum] graecum haereticum fecisse Evangelium illud, quod appellatur Tâhsâron, et illum quoque mutasse nexum verborum, curae erat Eusebio ipsi colligeret quatuor libros quatuor Evangelistarum et in unum librum redigeret componeretque conservans corpus enarrationis Evangelistarum, prout est, neque diminuens quidquam ex ipsorum enarratione neque addens. Et fecit aliquos Canones de concordia et discordia ipsorum ad invicem. *Alii autem dicunt Ioannem Evangelistam collegisse quatuor hos libros et composuisse in unum librum; nam cum ad ipsum afferrentur tres illi, Matthaei inquam et Marci et Lucae suo illos adiecit et hac ratione fecit eos librum unum in quo quatuor essent Evangelia* ".

Haec verba satis ostendunt, quomodo fieri potuerit, ut T tam longo tempore auctoritate libri non solum ecclesiastici, sed etiam divinitus inspirati apud Syros polleret. Ipsum autem Iacobum Sarugensem sine dubio T cognitum habuisse et allegasse ostendemus, quando, Deo favente, opera eius prosaïca ediderimus.

---

[1] H. suppl. ܘܐܦ ܛܛܝܢܘܣ

[2] H. ܛܐܛܣܪܘܢ

[3] H. ܠܐܪܒܥ (sic!).

[4] H. om. ܘܠܐ ܡܫܬܘܝܘܬܗ

[5] Reliqua desunt apud H.

ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܡܘܢܝܣ.
ܡܐܡܪܐ ܕܥܠܬܐ ܩܕܝܫܐ ܕܒܪܘܟܬܐ ܕܩܕܝܫܘܬܐ.

(Br. M. Add. 12, 165. fol. 266 v°)

1. ܡܘܕܥܐ ܚܒܝ̈ܒܝ ܕܐܢܐ ܗܘ ܕܡܢܝܚ ܗܘܐ ܡܢ ܥܡܠܐ ܘܡܢ ܕܘܪܐ ܒܡܪܕܝܬܗ ܕܐܝܟܢܐ[1] ܐܬܚܒܠ[2] ܘܐܬܡܪܕ. ܘܐܬܐܣܪ ܒܚܛܗ̈ܐ ܘܐܬܥܒܪ ܒܗ ܒܥܡܠܐ. ܒܪܘܚܗ ܓܝܪ ܕܒܥܘܬ ܡܫܝܚܐ[3] ܠܡܦܪܩܢܘܬܐ ܩܪܒܬ ܘܠܐ ܡܬܬܢܝܚܐ ܐܦܪܝ ܘܐܦܪ. ܘܐܢܐ[4] ܐܢܐ ܘܐܬܐ[5] ܐܢܐ ܡܢ ܠܐܬܪܐ[6] ܒܪܘܚܐ ܫܒܝܐ ܐܢܐ ܗܘ[7] ܡܪܐ ܕܡܠܐܟܐ: ܗܘ ܠܡܫܘܬܦܘ ܕܐܒܐ: ܗܘ ܐܡܪܗ ܕܐܠܗܐ: ܗܘ ܕܥܡܠܐ ܣܒܝܠܗ ܕܥܠܡܐ: ܕܐܝܟ ܚܟܝܡ ܒܥܩܒܬܐ[8] ܥܠ ܡܫܚܐ ܐܬܐ ܗܘܐ ܀

2. ܒܟܠܟܠ ܓܝܪ ܗܘܐ ܠܟܡܘܢ ܪ̈ܚܡܝ[1] ܒܗ̈ܢܐ ܘܩܪ̈ܝܒܐ ܕܠܒܝܪ[2] ܘܡܠܐ ܐܟܠܘܗܝ. ܘܡܦܩܣܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܥܠ ܪ̈ܚܡܘܗܝ: ܘܪ̈ܚܡܝܢ[3] ܗܘܘ ܠܗ ܒܐܦ̈ܘܗܝ. ܠܡܗܘܐ ܡܫܝܚܐ (fol. 267) ܥܠ[4] ܗܕܐ ܘܐܬܪܘܢ ܐܬܚܐ ܡܢ ܕܦܓܪܗ: ܐܬܝܒ ܕܝܬܒܝܢ ܠܐܝܡ ܒܚܕܐ ܡܚܙܝܢ ܗܘ̈ܝ ܥܠ ܡܫܚܐ. ܗܘ ܘܐܬܡ ܦܪܘܩܐ ܠܐܢܫܐ: ܪܘܚܐ ܡܫܠܐ ܥܠ ܦܪܘܩܗ. ܘܦܪܘܩ ܠܡܠܟܗ ܐܠܗܐ ܢܚܠ ܘܐܡܪ: ܕܫܪܝ ܡܢܗ ܒܠܚܘܕ ܘܦܚܙ ܠܥܘܩܒܐ: ܘܐܦ̈ܐ ܠܐ ܐܝܬܘܗܝ ܡܢ ܒܐܬܪܐ ܕܪܘܚܐ. ܡܢܐ ܐܡܪ ܘܡܢܐ ܐܟܠܐ. ܘܐܡܢܐ[5]

Inscriptio in V: ܕܩܕܝܫܐ : ܕܡܪܝ : ܐܡܘܢܝܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ : ܕܩܕܝܫܐ : ܕܡܪܝ ܡܢ ܕܡܠܟܘ : ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܩܕܝܫܐ ܕܩܕܝܫܘܬܐ ܕܠܐ ܕܒܪܘܟܬܐ : ܘܐܡܬܝ : ܘܡܥܡܘ : ܘܡܫܢ̈ܝ in N: ܕܩܕܝܫܐ ܕܡܢܝܚ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܐܦܢܝ ܡܐܡܪܐ ܕܥܠ ܩܕܝܫܘܬܐ ܘܩܕܝܫܘܬܐ [illegible]

1. [1] N ܕܐܝܟܢܐ — [2] V add. ܠܟ — [3] N ܡܫܝܚܐ — [4] N ܘܐܢܐ — [5] N ܘܐܬܐ V. omm. ܘܐܬܐܬܐ — [6] V ܠܐܬܪܐ — [7] VN om. ܗܘ — [8] N add. ܕܡܫܚܐ

2. [1] ܪ̈ܚܡܝ] VN ܪܚܡ — [2] VN ܘܡܫܝܚ — [3] VN ܘܪ̈ܚܡܝܢ — [4] VB ܡܢ — [5] N add. ܗܘ

S. Ioannis Chrysostomi

Sermo sacrae noctis Parasceves crucifixionis.

1. Hodie dilectissimi mysterium, quod latebat mundum generationesque in medio orbe terrarum revelatum est cognitumque et apparuit angelis et annuntiatum est inter gentes. Volebam enim initio sermonis mei miraculum magnum et incomprehensibile annuntiare et dicere et commoveor et tremo viso in cruce Deo, Domino angelorum, Gloria Patris, Agno Dei, qui tulit peccatum mundi ad instar malefactoris in ligno pendente.

2. Hac enim nocte ceperunt eum principes sacerdotum et Pharisaei et ante iudicem introduxerunt eum et colaphizarunt caput eius et conspuerunt faciem eius. Stupete de hoc coeli, commoveatur terra e loco suo: manus, quae plasmarunt Adam, clavis ligno affigebantur, qui constituit faciem hominis, sputum recepit super faciem suam; et verbis meis testimonium perhibet Isaias propheta dicens [1]: *Corpus meum tradidi flagellis et genas meas alapis et faciem meam non averti a dedecore sputi.* Quid dicam, quid loquar? Quomodo

[1] Is. 50, 6.

ܐܡܠܟܐ ܥܠ ܡܘܬܐ ܗܢܐ ܕܥܠܡ. ܒܥܠܐ ܕܢܘܗܪܐ ܐܪܐ: ܐܝܟܢܐ ܡܫܬܟܚ ܘܥܠ ܠܡܬܘܪܬܐ ܕܕܐܬܝ[6] ܗܘܐ ܢܡܠܟܐ: ܚܕ ܡܢܐ ܡܠܟܟܘܢ[7] ܘܐܪܥܐ[8]. ܗܘ ܓܝܪ ܚܢܘܢܐ[9] ܠܐܡܪܗ ܕܐܠܗܐ: ܗܘ ܕܥܒܕ ܚܣܝܕܘܗܝ ܕܐܠܗܐ: ܘܐܝܟ ܐܡܪܐ ܠܒܘܫܬܐ ܡܫܘܚܪ ܗܘܐ ܘܐܝܟ ܢܦܠ ܩܕܡ ܒܝܬܐ ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܘܠܐ ܦܠܚ ܦܘܩܕܢܗ. ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܓܝܪ ܩܕܡ (B fol. 110) ܕܢܦܠ: ܗܘ ܕܐܬܐ ܦܩܕܐ ܠܒܢܝܢܫܐ ܕܒܗܘܢ ܢܬܩܝܡ[10] ܠܐܠܗܘܬܗ. ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܗܘ ܕܒܪܐ ܡܝܬܐ ܘܡܬܚܝܐ[11] ܕܡܠܟܝܢ ܠܗܘܢ[12] ܡܠܟܘܬܗ ܒܗܘܢ ܠܫܡܝܐ[13]. ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܗܘ[14] ܡܢܐ ܕܡܫܝܚܐ. ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܗܘ ܕܡܠܟܘܬܗ ܩܪܝܒ ܠܟܠ ܐܢܫܐ ܕܒܥܘܬܐ. ܫܡܝܢ ܗܘܐ ܘܠܐ ܦܠܚ ܦܘܩܕܢܗ ܒܡܫܡܫܢܘܬܗ[15] ✣

3. ܡܢ ܚܣܝܢܐ ܗܘ ܕܐܝܬ ܠܡܪܢ. ܚܟܝܡ ܗܘܐ ܓܝܪ ܒܟܠ ܚܝܠ ܗܘ[1] ܕܚܟܝܡ ܡܫܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ ܒܫܘܠܛܢܗ. ܚܟܝܡ ܗܘܐ ܒܟܠ ܚܝܠ: ܗܘ ܕܒܟܠ[2] ܫܡܝܐ ܐܝܟ ܚܘܫܒܢܐ ܘܦܘܠܓ[3] ܐܪܥܐ ܥܠ ܦܬܝܐ ܚܟܝܡ ܗܘܐ ܒܟܠ ܚܝܠ: ܗܘ ܕܦܠܚ ܠܐܪܥܐ ܒܚܝܘܬܐ ܘܐܦ ܐܢܘܢ ܡܢ ܥܦܪܐ ܕܐܪܥܐ. ܒܪܘܡܐ[4] ܥܠܝܐ ܡܠܐܟܐ ܩܐܡܝܢ ܩܕܡܘܗܝ ܘܒܥܘܡܩܐ[5] ܬܚܬܝܐ ܡܫܒܚܝܢ ܒܗ ܒܒܢܝܢܫܐ ܒܟܠܐ. ܒܪܘܡܐ ܥܠܝܐ ܒܪܘܚܐ ܪܡܝܢ ܡܢ ܗܘܢܗ: ܘܒܥܘܡܩܐ ܬܚܬܝܐ ܡܫܒܚܝܢ ܠܗ ܒܟܠܗܘܢ. ܒܪܘܡܐ ܥܠܝܐ ܡܫܦܝܢ ܠܗ ܒܦܓܪܐ ܒܐܪܥܐ[6]: ܘܒܥܘܡܩܐ ܬܚܬܝܐ ܠܐܪܥܐ[7] ܒܗ ܒܪܘܚܢܐ. ܒܪܘܡܐ ܥܠܝܐ ܡܫܒܚ ܢܗܘܐ ܐܝܟ ܡܪܐ ܠܟܠ[8]: ܘܒܥܘܡܩܐ ܬܚܬܝܐ ܦܠܚ

[6] VN ܕܐܝܟ — [7] VN ܡܠܟܘܬܗ — [8] VN ܘܐܪܥܢܐ — [9] V ܚܢܝܢ ܚܢܝܢ — [10] N ܦܘܩܕܢܐ ܢܬܩܝܡ ܠܗܘܢ — [11] V ܘܡܬܚܝܐ N add. ܒܚܝܝܢܐ — [12] N ܩܕܡ — [13] N ܠܫܡܝܐ ...ܘܒܗ ܢܬܩܝܡ ܠܗܘܢ — [14] VN add. ܘܪܡܐ ܘܠܐ ܡܠܐ ܗܘܐ — [15] N ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ

3. [1] N ܘܗܘ — [2] VB ܘܡܫܚ — [3] N ܘܐܪܥܐ — [4] N ܒܪܘܡܐ — [5] N ܘܒܥܘܡܩܐ (sine Ribui) — [6] V ܒܐܪܥܐ — [7] VN ܠܐܪܥܐ — [8] VN. add. ܘܒܥܘܡܩܐ ܬܚܬܝܐ ܡܫܒܚ ܢܗܘܐ ܕܒܢܝܐ. ܒܪܘܡܐ ܥܠܝܐ ܡܫܒܚܝܢ ܘܢܗܘܐ ܒܝܬܐ ܠܐܠܗܐ

disseram de hac die? Lingua ignitorum modo debilis invenitur ut de tali miraculo disserat: quanto μᾶλλον terrestrium? Ecce enim videmus agnum Dei peccatum mundi tollentem, *qui velut agnus ad occisionem ducebatur et velut ovis coram tonsore obmutuit nec aperuit os suum*[1]. Tacebat enim coram iudice is, qui formavit os hominibus quo divinitatem eius laudarent. Tacebat is, qui cantus et sonos creavit, quibus cum genitore suo omni tempore laudaretur. Tacebat mare sapientiae, tacebat is a quo fluunt iuges fontes benedictionum. Tacebat et non aperuit os suum in humilitate sua.

3. E captivitate et a iudice abducitur. *Captivus enim erat apud Hannam,* qui tenuit maria et lacus et flumina in pugillo suo. Captivus erat apud Hannam, qui fecit coelum velut velum et terram firmavit super aquas. Captivus erat apud Hannam qui aperuit portas captivis eosque e profundo terrae eduxit. In excelsis altissimis angeli tremunt ab ipso et in profundis imis illudunt ei homines scelesti. In excelsis altissimis Cherubim commoventur a maiestate eius, et in profundis imis caeditur flagellis. In excelsis altissimus sanctificant eum Seraphim cum tremore et in profundis imis latus eius lancea finditur. In excelsis altissimis indutus est lumine velut pallio[2], et in profundis imis

[1] Is. 53, 7.
[2] VN addunt: *et in profundis imis indutus est vestibus ludibrii. In excelsis altissimis currus igneus iungitur honori...*

ܡܢܗܐ ܘܪܡܫܘܬܐ. ܒܪܘܚܐ ܠܟܠܢܐ ܒܗܘܢ ܐܝܟ ܕܢܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܡܫܡܫܝܢ: ܘܒܠܘܩܒܠ ܐܢܫܐ ܒܗܘܢ ܒܥܠܡܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܒܪܘܚܐ ܠܟܠܢܐ ܡܕܒܪܐ ܘܡܝܬܪ ܡܕܒܪܐ: ܘܡܫܡܫܝܢ ܐܠܗܐ ܘܒܬܘܡܣܐ [9] ܠܐܢܫܐ ܗܢܘܢ ܡܠܝܐ ܘܩܘܕܐ ܕܪܚܡܘܗܝ. ܒܪܘܚܐ ܠܟܠܢܐ ܒܒܘܒܗ ܕܐܝܟ ܥܡܝܐ [10]: ܘܒܒܘܡܣܐ ܠܐܢܫܐ ܒܒܘܒܗ ܕܥܡܗ ܠܐܢܫܐ܀

4. ܗܟܝܠ ܡܢܘܡ ܡܛܠ ܥܢ [1]: ܐܠܐ ܠܝ ܡܛܠ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܫܠܝܚܐ ܘܡܘܟܠܐ: ܗܘ ܕܐܬܝܒ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ ܢܦܘܩ ܢܦܠ ܡܢ ܦܘܪܫܢܐ. ܒܪܘܚܬܐ ܕܐܬܝܒ ܐܝܟ ܚܢܝܢܐ ܕܠܗ ܕܩܠܐ ܘܡܝܬܪܬܐ [2]: ܘܗܘܐ ܒܗ ܒܪܘܚܬܐ ܕܡܢܝܢ ܣܓܝܐܐ ܠܡܠܟܘܬ ܡܛܠܘܗܝ ܡܢ ܥܡܝܩܘܬܗ ܘܐܬܦܠܓܘ. ܒܪܘܚܬܐ ܕܥܡܘܪ ܐܝܟ ܠܐܪܥܐ ܕܩܛܝܠܐ: ܘܒܗ ܠܗܘܢ [3] ܒܪܘܚܬܐ ܩܠܐ ܕܐܬܐܠܨ ܐܪܥܐ ܕܡܘܫܟܐ. ܘܒܢ ܐܦܢ ܡܬܚܫܒܐ ܣܓܝܐܐ [4]: ܕܡܛܠ ܡܛܠ (B fol. 111) ܒܫܠܡܘܬܐ ܘܡܢܝܢܐ ܦܢܝܢ [5] ܠܐܝܟ: ܟܕ ܡܢܐ ܗܘܐ ܚܠܐ ܕܒܪܝܬܐ ܘܐܬܦܢܝܐ [6] ܢܦܠ ܫܒܝܠܗ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܐܦ ܐܢܐ ܦܓܪܐ ܐܢܐ ܠܗ [7] ܠܢܦܫܐ. ܠܡܬܘܡ ܡܛܠ [8] ܕܢܦܩܬ ܕܐܬܡܢܥ. ܘܐܚܪܬܐ ܡܛܠ [9] ܕܫܒܪܗ ܢܦܩܘܗ ܗܘܐ ܠܐܦܠܓܘܬܐ. ܦܬܚ ܒܪܝܫ ܠܐܒܘܗܝ ܒܫܒܪܐ: ܘܢܛܠ ܒܗ ܠܫܡܝܐ. ܘܠܐ ܟܕ ܚܙܐ ܠܗ ܠܐܒܘܗܝ: ܢܒܥܘܢ ܘܢܦܠܐ ܠܗ ܡܢ ܩܕܡܘܗܝ. ܡܛܠ ܗܕܐ ܒܪܝܫ ܠܟܠ ܦܠܓܐ: ܕܢܬܡܪܩ [10] ܒܚܝܠܐ ܘܢܣܒܘܢ [11] ܠܗ: ܘܢܫܒܩ ܠܟܘܠܗܘܢ ܡܢܘܪܐ. ܕܝܢ ܡܢ ܒܚܝܠܐ ܗܘ. ܘܡܚܐ ܐܡܪ ܐܢܐ: ܕܠܐ ܐܬܐ ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ ܠܒܪܝܬܗ. ܘܦܪܐ ܐܢܐ

[9] N ܒܬܘܡܣܐ̈ ܘܒܪܚܡܘܗܝ — [10] VN ܡܬܢܘܡܣܐ

4. [1] N ܡܛܠ — [2] N om. ܘܡܝܬܪܬܐ — [3] VN ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܒܗ — [4] ܚܪ̈ܝܢܐ legendum esse videtur « *contentiosus, haereticus* » ܢܒܚ enim de latratu canis adhibetur — [5] N ܦܢܝܢ — [6] V ܘܐܬܦܢܝܬ ܘܒܪܝܬܐ — [7] V add. ܐܘ ܦܓܪܐ — [8] V om. ܡܛܠ N ܐܝܟ ܡܢ — [9] N om. ܡܛܠ — [10] V ܡܛܠ — [11] V add. ܐܦ — [12] V ܘܢܣܒܘܢ

vehitur ligno crucifixionis. In excelsis summis cum Patre et Spiritu sancto adoratur et profundis imis cum iniquis computatur. In excelsis summis Rex est et Rex regum et largitor diadematum: et in profundis imis spinea corona in capite eius collocatur. In excelsis summis in sinu est Patris coelestis: et in profundis imis in sinu Hadis est inferioris.

4. Haec omnia cur, nisi Adae, imaginis et similitudinis suae causa, qui ope inimici astuti excidit e Paradiso. Die parasceves creatus est Adam, caput familiarum et tribuum et ecce, eadem die parasceves data est libertas a servitute Diaboli omnibus natis eius. Die Parasceves eiectus est Adam in terram maledictionis et die item parasceves reversus est, ut haereditaret terram laetitiae. Et forsitan dicet inquisitor contentiosus: cur cum contemptu et cum dedecore salvum fecerit Adam, cum potentiam habuisset eripere e coelo in maiestate et gloria captivitatem eius? Etiam ego responsum reddam o errabunde! Primo, ut te humilitatem doceret et ultimo, ut corpore suo deciperet Diabolum. Corpore enim abscondit divinitatem suam, ut Satanam in errorem induceret ne ipso divinitus viso fugeret et secederet e conspectu suo. Huius enim rei causa induit corpus, ut homines se intueri possent et Rebellis cogitaret eum unum esse hominum. Et forsitan dices: non venit cum ignominia ad creaturam suam! Et ego ad tuam correptionem prophetas illos accersam, qui praeviderunt passionem eius. Veni fili Iesse, ostende erranti, quare dixeris[1]: *foderunt manus et*

[1] Ps. 22, 16 sq.

ܠܡܫܡܫܘܬܗ : ܢܒܝ̈ܐ ܗܢܘܢ[13] ܕܩܕܡܘ ܚܙܘ ܥܠ ܣܥܘܪܘܗܝ ܐܠܐ ܟܕ ܐܢܫ ܫܘܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܡܫܝܚܐ ܡܢܗ ܐܡܪ ܗܘܝܬ : ܘܚܠܦܘ ܐܬܪ̈ܘܗܝ ܘܩܛܠܘܗܝ ܘܐܬܠܒܟܘ ܒܗ ܡܢܗܘܢ (V fol. 123) ܢܬܪ̈ܡܘܗܝ . ܘܐܦ ܘܦܠܓܘܗܝ ܢܣܒܘܗܝ ܒܩܪ̈ܐ[14] ܠܡܫܗ ܕܒܥܐ : ܒܡܢ ܫܦܝܪܐ ܕܡܚܝ̈ܠܬܐ. ܗܠܝܢ ܡܠܝܠ ܡܢܗ ܐܬܐܡܪܝ . ܡܠܝܠ ܒܪܢܫܐ ܡܬܥܢܝܐ ܗܘܐ . ܐܦ : ܐܠܐ ܡܠܝܠ ܠܐܠܗܐ ܕܡܢ ܠܐܠܗܐ ܐܬܐܡܪܝ[15] ܘܗܘܘ . ܡܫܡܫܢܐ ܐܡܝܢܐ ܠܗ ܗܘܝܢ ܟܕ ܗܘܝܢ ܡܫܘܚܠܦ : ܟܪܘܙ ܘܐܡܪ[16] ܕܠܥܠܡ ܗܘܐ ܠܗܘ ܫܪܟܐ ܘܠܐ ܐܬܐ : ܫܡܝܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܕܐܢܫܐ[17] ܡܢܨܠܐ ܫܪܟܐ ܡܢ ܕܒܫܪܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܗ[18] ܡܢ ܕܒܢܝ̈ܢܫܐ . ܘܠܐ ܐܬܐܡܪ ܕܒܪܢܫܐ ܗܘ : ܗܘܐ ܗܘ ܗܘ ܦܓܪܐ ܠܗ ܠܡܬܘܗ[19] ܘܡܫܡܫܢܐ ܘܐܡܪ : ܕܗܘܐ[20] ܡܩܪܒܐ ܠܡܫܝ̈ܚܐ ܡܫܝ̈ܚܐ. ܒܪܢܫܐ ܗܘ ܘܡܩܪܒܐ[21] ܠܡܫܝ̈ܚܐ ܡܫܝ̈ܚܐ . ܐܦ[22] . ܐܦ ܡܢ ܬܘܒܬܐ ܕܗܘܝܐ ܡܬܦܢܝܐ. ܠܐ ܬܬܪܥܐ ܐܬܐܡܪ[23] ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ ܕܗܘܐ . ܠܐ ܬܐܡܪ ܕܡܢ ܡܫܝܚܘܬܐ ܐܢܫܬܐ ܗܠܝܢ ܣܠܩ ܗܘܐ[24] . ܐܠܐ ܡܠܝܠ ܦܘܪܫܐ ܡܬܒܪܢܐ[25] ܕܦܫܐ ܕܗܠܝܢ ܡܫܬܠܠ . ܡܛܪ ܗܘܐ ܠܝ ܒܥܪ[26] ܕܐܡܪ ܗܠܝܢ ܢܬܠܠܐ . ܐܠܗ[27] ܡܠܝܠ[28] ܦܪܘܫܬܐ ܒܪܢܫܐ ܠܐ ܡܬܚܠܦܝܢ ܗܘܘ . ܐܠܐ ܢܬܩܘܦ ܠܡܠܐ̈ܟܐ ܡܢ ܟܘܠܗܝܢ : ܘܫܠܡ ܥܠ ܫܡܥܗ ܕܦܪܘܩܢ ܢܬܠܠܐ ✣

5. (fol. 268) ܕܬܪܘܢܘܗܝ ܗܠܝܢ ܕܟܠ ܦܘܪܫ̈ܢܐ ܠܡܟܪ ܘܡܢ ܦܣܩܬܐ ܐܡܫܘܢܘܗܝ[1] ܘܐܦܪܫܗ ܠܠܘܬܗ ܒܦܢܝܢ ܕܢܚܐ ܗܘ ܡܫܡܠܝܐ . ܐܦ ܡܢ ܗܘܐ ܒܬܪ ܡܠܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ . ܐܦ ܡܢ ܗܘܐ ܕܐܬܦܪܫ ܡܫܡܫܢܘܬܐ[2] . ܐܬܪ ܦܝ ܒܫܡܫܬܐ ܗܘܐ ܡܫܡܫܢ ܡܬܡܫܪܝܐ ܗܘܬ : ܒܥܘܪܐ ܕܐܢܫ ܕܢܚܐ[3] ܗܘܐ ܐܝܟ ܡܫܡܠܝܐ :

[13] VN ܗܠܝܢ — [14] N ܒܩܘܪܐ — [15] V add. ܘܗܘܘ . ܘܐܬܒܪܝܘ ܐܡܪ — [16] V ܐܡܪ ܠܗ — ܗܘܝܐ ܗܘܐ — [17] VN add. ܡܫܡܫܢܘܬܗ — [18] VN ܘܡܫܡܫܢܘܬܗ — [19] N ܠܡܬܘܗ — [20] N ܗܘܐ ܡܫܝܚ — [21] N ܡܩܪܒܐ ܒܪܢܫܐ — [22] VN om. ܐܦ — [23] V ܘܐܬܐܡܪ . N ܠܡܐܡܪ — [24] N ܡܛܠ ܡܢ — [25] V ܦܘܪܫܢܐ ܦܪܘܫܬܐ ܡܬܒܪܢܐ — ܗܠܝܢ — [26] V ܠܗ — [27] V . ܢܬܠܠܐ — [28] N ܡܢ

5. [1] VN ܘܐܡܫܘܢܘܗܝ ܘܡܢ ܦܣܩܬܐ — [2] N ܬܪܬܝܢ — [3] N ܕܢܚܐ

pedes eius et gemuerunt omnia ossa eius, et illud: *diviserunt omnes vestes eius sorte* cur accidit cum reliquis multis? Cur haec dicta sunt? Num de homine prophetabas? Absit, sed de *Deo ex Deo*[1] dicta et facta sunt. An non hoc idem indicat gloriosus Isaias, eo quod dixit[2]: *Non erat ei facies neque splendor, contemptus et humilis* [est] *hominum*, corruptior est vultus eius quam viri et facies eius, quam hominis? Et si dixeris eum hominem esse, en, ipse tibi inclamat post verbum illud[3]: *Hic mundabit gentes plurimas*. Num homo est, qui mundat gentes plurimas? Absit! O quae mens est, quae sic cogitat! Noli talia miser audacter dicere! Noli putare eum ex infirmitate humana talia passum esse, sed ob rationem utilem naturae nostrae debilis. Bonum nobis talia loqui, si nos brevitas temporis non premeret, sed relinquamus errantes confusos et nos de passione Salvatoris nostri loquamur.

5. *Duxerunt* itaque *principes sacerdotum Dñum et coram Pilato statuerunt*[4] *et tumultum adversus eum suscitaverunt clamantes: Reus est mortis*[5]. O hanc vocem immundam! O hanc mentem perversam! Hoc nempe ab eis prophetice praedicabatur. Veritate enim reus erat mortis

---

[1] Symbol Nic.
[2] Is. 53, 2 sq.
[3] Is. 52, 15.
[4] M 27, 2.; μ 15, 2.; λ 23, 1.
[5] M 26, 66.; λ 22, 64.

ܠܐ ܕܩܥܠܝ (B fol. 112) ܐܡܪܗ ܠܐܡܬܠܐ ܡܬܡܢܝܐ ܗܘ ܕܒܥܒܕܬܗ ܕܦܪܘܫܘܬܐ. ܚܕ ܗܘܐ ܘܠܐ ܡܬܢܐ ܗܘܐ [4] ܕܢܦܪܘܫ ܘܢܚܙܐ ܚܙܐ ܒܪ ܚܙܐ ܘܫܠܝ ܢܦܫܗ ܒܗܝ ܒܥܒܕܐ: ܘܐܬܚܙܝ [5] ܠܥܘܬܐ ܕܪܘܚܢܐ. ܘܦܪܘܫܘ ܗܘܐ [6] ܠܡܥܒܕܗ ܦܫܝܛܐ: ܡܢ ܐܬ̈ܪܐ ܡܘܬܐ ܘܫܘܒܚܐ. ܚܕ ܗܘ [7] ܠܗܘܢ ܡܘܬܐ. ܐܘ̈ ܡܢܗܘܢ [8] ܡܫܘܪܐ ܘܡܬܚܘܒܐ. ܠܚܕܐ ܡܢ ܦܫܝܛܐ ܠܢܦܫܐ [9] ܠܥܒܕܐ ܠܐ [10] ܡܬܚܙܝ ܕܚܕ ܗܘ ܡܘܬܐ. ܠܚܕܐ ܡܢ ܒܢ̈ܝ ܚܝܘܬܐ ܡܢ ܡܬܝܐ ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܕܚܕ ܗܘ ܡܘܬܐ. ܠܐ ܕܐܝܟ ܡܬܚܙܝܢ ܚܕ ܗܘ ܡܘܬܐ: ܠܐ ܕܐܦ ܡܬܚܪܒܝܢ ܚܕ ܗܘ [11] ܡܘܬܐ [12]: ܠܐ ܕܐܦ ܦܫܝܛܝܢ ܠܬܚܘܬ ܗܠܝܢ ܡܢܗܘܢ ܡܬܦܪܫܝܢ [13]: ܠܐ ܢܥܒܕܘܢ ܚܘܠܐ ܕܦܪܝܢ ܐܢܘܢ [14]. ܡܢ ܠܐ ܐܝܟ ܐܢܘܢ ܕܡܬܚܘܝܢ ܠܐܦܐ ܐܦܐ ܒܥܒܕܐ [15] ܐܦܫܝܛ ܠܬܚܘܬ ܘܐܢܘܢ ܕܗܢܘܢ ܗܘܝܢ ܘܡܬܚܫܒܝܢ ܠܗܘܢ ܘܡܬܒܝܢ ܐܦܝܗܘܢ. ܡܬܡܢܝܢ ܗܘܐ. ܘܡܢܗ ܠܬܚܘܬ: ܘܐܢܘܢ ܒܥܒܕܐ ܡܬܚܫܒܝܢ [16] ܣܠܩ ܠܫܡܝܐ ܡܪܘܡܐ [17] ܣܠܩ ܣܦܪܐ ܛܒܐ ܕܒܥܠܝܐ [18] ܣܠܐ. ܣܠܩ ܠܥܡܐ ܕܦܐܪܐ ܕܐܝܠܢ: ܗܘܐ ܦܘܡܐ ܒܦܘܡܗܘܢ ܕܢܦܫ ܐܢܘܢ. ܣܠܩ ܡܫܝܚܐ ܕܢܦܫ: ܗܘܐ ܒܦܢܝ ܐܦܝܘܬܐ. ܣܠܩ [19] ܣܘܪ̈ܝܐ ܕܦܪܘܩ: ܗܘܐ ܢܘܪܐ ܠܐ ܚܪܘ. ܣܠܩ ܡܫܝܚܐ ܕܦܢܝܢ ܡܢܦܩ ܘܢܦܩ ܒܢܝܢ ܕܢܝܐ: ܣܠܩ ܩܘܠܐ ܕܐܬܚܫܒ: ܗܘܐ ܡܬܠܐ ܕܩܢ̈ܝܐ ܒܢܦܫܗ. ܣܠܩ ܒ̈ܬܝܐ [20] ܕܢܦܫ ܗܘܐ ܠܐܦܝܐ ܕܦܠܚܘ. ܣܠܩ ܩ̈ܢܝܐ ܕܠܡܪܐ [21]: ܦܫܝܛ ܕܩ̈ܢܝܐ ܡܬܡܪܐ. ܣܠܩ ܡ̈ܬܐ ܕܐܝܟ ܚܙܝܢ ܗܘ ܠܗܘܢ ܡܘܬܐ ✠

---

[4] N add. ܚܠܐ — [5] N add. ܡܢܗܘܢ — [6] VN om. ܗܘܐ — [7] N ܗܘܐ — [8] N add. ܐܘ̈ — [9] VN add. ܠܢܦܫܐ — [10] V ܘܠܥܒܕܐ — [11] N om. ܗܘ — [12] V ܘܐܡܘܬܐ, N ܠܐܡܘܬܐ — [13] N add. ܡܢܗܘܢ — [14] V ܕܦܪܝܢ̈ܐ, N ܕܦܪܝܢܐ — [15] VN ܠܥܒܕܐ — [16] N ܡܬܚܫܒܝܢ ܒܥܒܕܐ — [17] VN ܡܪܘܡܐ — [18] V ܕܒܥܠܝܐ — [19] V add. ܗܘܐ — [20] N ܒ̈ܬܝܐ — [21] V ܘܐܦ

Adam, quia extendit manum suam ad arborem definitam, quae erat in medio Paradisi. Reus erat, nec reddere poterat et descendit Vivus filius Viventis et seipsum servis immiscens condemnatus est ad mortem crucis et redemit Imaginem suam dilectam e manibus mortis et diaboli. *Reus est,* aiunt, *mortis.* O ingrati et iniusti! Quando multiplicavit panes in deserto cur non clamastis: Reus est mortis. Quare, cum fecisset vinum ex aqua, non clamastis: Reus est mortis? Num quia vivificavit mortuos vestros, reus est mortis? Quia sanavit infirmos vestros, reus est mortis? Quia multiplicavit bonum vestrum, his omnibus retribuitur? Non sunt bona foenora quae retribuitis! Inviti eum Patri similem reddidistis. Pater in campo multiplicavit bonum vestrum et vos invidi vociferastis adversus eum et Natum eius pariter. Humiliatus est et facit bonum vestrum et vos mala retribuistis ei: pro pane fel, pro vino bono in Qatna[1] acetum, pro linguis mutorum, quas sanavit: vos ecce sputum spargitis in faciem eius, pro paralyticis, quos confortavit: ecce columnam amplectitur, pro claudis, quos erexit: ecce flagella in lumbis eius, pro caecis, quos illuminavit: ecce opertus stat in domo iudicii, pro surdis, quibus auditum reddidit: ecce spinea corona in capite eius, pro leprosis, quos mundavit: ecce disrumpitur latus eius, pro daemonibus, quos eiecit, princeps daemoniorum appellatur, pro mortuis, quos vivificavit: *reus est,* inquiunt, *mortis.*

6. ܫܪܝ ܡܟܝܠ [1] ܕܢܬܟܬܒܘܢ܆ ܕܐܦ ܠܟܘܢ ܐܝܬ ܗܘ ܡܟܬܒ ܕܢܬܩܠ ܡܛܠ ܕܡܢ ܩܕܝܡ [2] ܢܣܝܡܝܢܢ ܘܡܟܬܒܝܢܢ܆ ܕܐܝܟ ܐܡܪܬ ܡܛܠ ܫܘܕܥܟܘܢ. ܗܡܝܢ ܡܟܝܠ ܙܕܩ ܠܟܠܗܘܢ ܟܕ ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܕܗܘܐ ܢܒܦ. ܐܦ ܗܘܐ ܢܣܒ ܒܢܦܫܗ ܐܫܬܒܚܬܐ. ܕܗܢܘܢ ܢܣܒ ܐܝܟ ܐܝܬ ܗܘܐ ܟܠܗ ܗܘ ܡܫܬܟܚ ܘܢܣܒ ܡܢܗ ܘܪܘܚܐ ܠܒܢܝܢܫܐ ܘܠܟܠܗܘܢ. ܡܛܠ ܗܘܐ [3] ܡܛܠ ܐܝܟ ܕܐܚܪܢܐ ܐܡܪܝܢ. ܘܠܐ ܡܫܟܚܐ ܗܘܐ. ܡܚܝܕܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܢܦܫܗ ܒܐܦܐ ܘܡܛܠ ܪܘܚܢܝܐ ܒܗ ܚܙܝܢ ܗܘܘ ܘܡܕܪܫܝܢ ܗܘܐ [4] ܘܩܐܡ ܐܝܟ ܐܡܪܐ ܩܕܡ ܢܒܘܟܐ [5]. ܡܫܪܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܗܘܢ ܡܕܪܫ [6] ܘܡܠܟܐ ܒܪܘܚܐ܆ ܡܢ ܫܠܝܚ ܘܡܚܒܪ ܒܒܝܬ ܕܝܠܐ܆ ܕܡܪܝܐ ܕܡܠܟܐ [7] ܒܪܘܚܐ ܢܗܪܐ ✣

7. ܦܘܠܘܣ ܕܝܢ [1] ܫܠܝܚܐ ܐܝܟ ܘܐܡܪ܆ ܡܠܟ ܗܘ ܒܪܘܚܐ [2] ܕܫܒܩ. ܗܢܘܢ ܕܝܢ ܡܢܗ ܘܐܡܪܘ. ܙܠܘܢ ܙܠܘܢ. ܡܛܠ [3] ܐܝܟ ܕܫܡܥܢ [4] ܒܪܘܚܐ ܫܒܩ. ܘܗܢܘܢ (B fol. 113) ܢܦܩܝܢ [5] ܡܛܠܬܐ ܟܠ ܙܕܝܩ. ܠܐ [6] ܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ ܢܦܫ ܕܢܣܒܘܢ ܟܠ ܡܛܠ ܐܠܐ ܠܝ ܠܢܦܫܐ ܘܠܡܘܬܒܐ ܕܫܦܪ ܗܘܐ ✣

8. ܦܘܠܘܣ ܕܝܢ ܐܡܪ܆ ܠܩܘܪܢܬܝܐ ܐܦܣܘܦ [1]܆ ܐܡܪܝܢ ܠܗ. ܠܐ ܬܐܡܪ ܕܡܟܬܒ [2] ܗܘ. ܐܠܐ ܕܗܘ ܐܡܪ ܕܡܟܬܒ ܐܢܐ ܕܐܫܬܪܝܬ ܠܟ. ܡܫܝܚ ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܗ ܒܗܘ ܪܚܡܐ [3] ܒܪܐ ܚܕ ܢܦܫܐ ܘܡܬܕܡܪܐ [4] ܗܘܐ ܒܪ ܐܢܫܐ. ܘܡܛܠ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܒܝܬܐ [5] ܘܡܫܬܕܪ ܗܘܐ ܐܫܝܐ [6] ܒܥܠܡܐ܆ ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܦܘܠܘܣ܆ ܠܟܘܢ ܙܕܩ ܐܝܟܢ ܐܚܪܢܐ [7] ܠܟܘܢ. ܠܫܡܥܐ ܕܡܬܕܡܪܐ

6. [1] VN ܦܘܠܘܣ ܗܘܐ ܫܪܝ — [2] N ܩܕܡ ܠܗ — [3] N add. ܕܝܢ — [4] N add. ܗܘ — [5] ܢܒܘܟܐ — [6] N ܠܡܠܟܐ ܠܗ — [7] ܘܡܠܟܘܬܗ

7. [1] N om. ܕܝܢ — [2] V ܒܪܘܚܐ — [3] V ܡܛܠ — [4] V ܕܫܡܥ N ܫܡܥܢ — [5] N ܢܦܩܘ — [6] N add. ܡܛܠ, quod in sequ. om.

8. [1] VN ܐܦܣܩܘܣ — [2] VN ܕܡܟܬܒܢ — [3] N ܗܘܐ ܡܫܝܚ ܕܝܢ ܒܗ ܪܚܡܐ ܘܗܘܐ — [4] N ܕܡܬܕܡܪܐ — [5] V add. ܒܝܬܐ ܕܡܪܝܐ — [6] V ܒܥܠܡܐ ܐܫܝܐ ܐܢ — [7] V ܐܚܪܢܐ

6. *Incepit Kayafa adiurare eum*[1]: *Si,* inquit *tu es rex Iudaeorum?*[2] Dñus vero mansuete et humiliter respondit: *Tu dixisti,* accipe testimonium tuum. *Tunc Kayafa scidit vestimenta sua dicens*[3]: *Ecce* inquit *blasphemavit*[4]. Etiam hoc prophetice gestum est. Sacerdotium enim erat in illo immundo et contempto eo scidit vestimenta eius et egressum est. Tacebat Dñus, ut annuntiavit Isaias, nec loquebatur. Circumdederunt eum hypocritae et omnes contumelias inferebant ei et incurvatus stabat velut agnus coram occisore. Bonum erat Domino totius creaturae nudum esse et ligari in domo iudicii, ut vincula solveret totius creaturae.

7. *Pilatus vero interrogavit eos dicens: Quidnam est malum, quod fecit? Ipsi vero clamabant dicentes: Crucifige, crucifige eum*[5]. Interrogavit eos quidnam mali fecerit et ipsi mortem decernunt in insontem. Non enim poterant contra Dñum demonstrare nisi bona et miracula, quae faciebat.

8. *Pilatus autem dixit: Regem vestrum crucifigam?*[6] *Dicunt ei: Noli dicere eum regem esse, sed eum dixisse: rex sum Israel*[7]. *Erat autem incarceratus tunc temporis vir quidam latro et appellabatur Bar-Abba*[8]. *Et quoniam consuetudo vigebat et captivus dimittebatur in festo*[9], *dixit*

---

[1] M 26, 63. Codices reliqui antiquiores legunt « Incepit *Pilatus* etc. » quae lectio iam ideo improbabilis est, quod ad verba Christi non Pilatus, sed Caiphas responsum reddens fingitur.

[2] M 27, 11; μ 15, 2; λ 23, 3; ι 18, 33.

[3] M 26, 64.

[4] M 26, 65; μ 14, 63.

[5] M 27, 23; μ 15, 14; λ 23, 22.

[6] ι 19, 15.

[7] ι 19, 21.

[8] μ 15, 7. VN *regem nostrum.*

[9] M 27, 15. V vigebat *Iudaeis.*

ܡܫܝܚܐ ܐܘ ܠܒܪ ܐܒܐ. ܘܡܢܗ ܡܠܘܗܝ ܘܐܡܪ: ܒܪ ܐܒܐ ܢܫܬܪܐ
ܘܡܫܡܠܐ ܢܒܘܬܗ[8]. ܐܘ ܠܐܪܐ ܪܒܐ ܘܐܬܡܢܝܐ. ܐܝܟ ܗܘܐ ܒܪ ܐܒܐ
ܡܫܬܪܝܬܐ: ܘܠܗ ܠܟܠܐ ܐܫܬܪܝ ܐܝܟ ܡܫܬܪܝܬܐ[9] ܡܢ ܥܒܕܘܬܐ[10]
ܘܫܠܡܬܐ. ܘܟܕ ܠܐ ܪܓܫ ܚܫܠܐ ܦܠܘܓܝ ܘܪܘܚܢ ܠܟܢܝܢ ܫܡܫܘ.
ܠܒܥܘܗܝ ܢܫܠܝ ܡܘܕܝܐ ܘܐܒܘܗܝ ܘܢܦܠܘ ܥܠ ܒܪܘܟܘܗܝ
ܘܐܡܪܘ[11]: ܚܛܝܢ ܡܢܟ ܘܡܢ ܐܠܗܐ. ܐܫܬܪܝܢ[12] ܐܝܟ ܘܐܬܚܙܝ ܡܢܢ
ܠܥܠܡܐ. ܐܫܬܪܝ[13] ܒܪ ܐܒܐ ܘܐܬܚܙܝ ܒܪܐ ܕܐܠܗܐ. ܐܫܬܪܝ[14] ܒܪܢܫܐ
ܘܐܬܚܙܝ ܒܪ ܐܠܗܐ ✣

9. ܘܟܠܗܘܢ ܕܒܗ ܟܕ ܠܐ ܐܫܬܪܝ ܥܠ ܡܢܢ ܫܠܡܐ ܕܥܠܡܐ ܠܥܠܡܐ
ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܕܢܗܘܐ[1] ܐܠܗܝܢ[2] ܘܪܚܡܘܗܝ[3]. ܐܠܐ ܟܢܫ ܠܐ[4] ܐܫܬܪܝܬ ܒܗ
ܡܢ ܕܫܠܡܐ[5] ܠܥܠܡܐ. ܘܡܢ ܐܡܪܬܘ[6] ܠܗܘܢ ܐܝܟܢܐ ܘܠܒܥܘܗܝ
ܘܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܒܟܠܗ ܥܠ ܐܪܥܐ: ܘܐܡܪܝܢ[7] ܗܘܘ ܠܗ ܒܐܦܘܗܝ.
ܡܛܠ[7] ܗܘܐ[8] ܡܢ ܗܘܐ ܠܗܘܐ ܒܪܡܫܐ. ܢܦܫܐ ܡܬܚܠܐ. ܐܬܚܙܝܘܗܝ
ܪܘܚܐ[9] ܘܐܦܩܘܗܝ[10] ܠܓܘܫܡܐ. (V fol. 124) ܘܐܡܪ[11] ܢܘܪܐ
ܕܫܪܘܟܐ[12] ܠܥܠܡܐ. ܟܕ ܢܦܩ ܠܗ[13] ܕܐܬܚܙܝ ܦܪܘܩܐ ܘܪܘܚܐ. ܪܗ[14]
ܡܠܐܟܐ: ܟܕ ܐܬܚܙܝ ܗܘܐ ܠܥܠܡܐ. ܕܠܗ[15] ܦܪܘܩܐ ܘܡܫܝܚܐ: ܟܕ
ܡܬܚܙܐ ܥܠ ܐܪܥܐ. ܫܡܝܐ ܡܬܚܙܝܢ ܘܫܘܪܐ ܡܬܚܙܝܢ ܘܥܒܕ[16]
ܕܡܐ. ܘܦܩܕܐ ܢܛܪܝܢ ܚܫܘܟܐ ܦܪܝܩ[17] ܒܥܒܕܘܗܝ ܘܐܫܬܡܥ. ܒܪܫܝܬ
ܠܚܛܝܐ ܘܡܚܕܝܢ[18] ܪܘܚܐ ܡܢ ܦܠܘܓ ܒܪܘܚܐ[19] ܘܐܪܥܐ[20] ܘܠܐ

8 VN ܢܒܝܘܬܗ — 9 N om. ܡܫܬܪܝܬܐ — 10 N ܠܥܒܕܘܗܝ — 11 VN ܘܐܡܪܝܢ — 12 N ܐܫܬܪܝ ܕܝܢ — 13 N ܐܫܬܪܝ

9. 1 V ܕܢܗܘܘܢ N ܕܢܗܘܐ — 2 ܐܠܗܝܢ] N add. ܕܫܠܡܐ ܕܐܠܗܐ — 3 V ܘܪܚܡܘܗܝ — 4 N in marg. add. ܟܢܫ — 5 VN ܕܫܠܡܐ ܠܥܠܡܐ — 6 VN ܐܡܪܬܘ — 7 VN ܘܐܡܪܝܢ — 8 VN ܡܛܠܗܕܐ — 9 VN add. ܟܢܫ — 10 VN ܐܦܩܘܗܝ — 11 V ܦܩܕܗ — 12 V ܐܡܪ — 13 VN ܕܫܪܘܟܐ — 14 N ܫܪܘܗܝ — 15 N ܗܘܘ ܐܝܟ — 16 N ܪܘܟܒܗ — 17 VN ܒܥܒܕ — 18 N add. ܗܘܐ — 19 N ܘܡܚܕܝܢ — 20 N ܒܪ ܐܠܗܐ ܪܘܚܐ — 21 VB add. ܐܪܥܢܝܐ

eis Pilatus: Quem vultis dimittam vobis, Iesum, qui cognominatur Christus, an Bar-Abbam[1]. *Et clamaverunt omnes dicentes: Bar-Abba dimittatur et Iesus crucifigatur*[2]. O mysterium magnum et stupendum! Adam erat *bar-abba* (filius patris) vere et eodem festo dimissus est Adam vere e servitute peccati, ita ut inviti insipientes omnia convenientia Dño fecerint. Induerunt eum vestibus sanctuarii Patris eius et procidentes in genua dixerunt: *Ave, rex Iudaeorum:* Dimissus est enim Adam et condemnatus est Dñus ad mortem. Dimissus est Bar-Abba et occisus est filius Dei. Dimissus est latro et crucifixus est filius Optimi.

9. *Pilatus autem, cum non invenisset adversus Dñum causam mortis dignam, dixit eis: Tollite vos et crucifigite eum; ego enim non inveni in eo quidquam dignum morte*[3]. *Tunc iniecerunt in eum manus et ceperunt eum et colaphizabant eum calamo in capite et spuebant ei in faciem eius*[4]. Raptabatur ab alio ad alium velut latro homicida. Imposuerunt ei crucem et eduxerunt eum in Golgotham et tremuerunt Igniti in excelsis supremis videntes eum baiulantem lignum crucis. Commoti sunt angeli cum ad mortem condemnatus esset,- tremuere Cherubîm et Seraphîm cum extenderetur in ligno. Sol abscondit se et luna abscondit se facta in sanguinem. Stellae contabescunt, tenebrae inducuntur in medium diem. Discipuli fugiunt, amici [soli] omnium creaturarum terrestrium elongantur et ne unus quidem adhaeret creatori earum, nisi Iudaei, lupi perdentes. Surge Zacharias, quia impleta est prophetia tua[5]: *Percute* videlicet *pastorem et dispergentur agni ovium eius.*

---

[1] M 27, 17.
[2] M 27, 20.
[3] i 19, 6.
[4] M 26, 67.
[5] M 26, 31 (Zach. 13, 7).

(fol. 114) ܚܕ ܢܦܫ[21] ܠܒܪܘܡܗ: ܐܠܐ ܠܝ ܡܘܕܝܐ ܕܐܬܐ[22] ܡܫܬܟܚܐ. ܐܬܬܠܝܗ (fol. 269) ܪܘܚܐ ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܘܡܢ ܕܠܐ ܟܐܢܐ ܘܠܐܚܪܢܐ ܐܡܪ ܕܚܝܘ. ܕܥܒܪ ܠܡ ܟܠܗ[23] ܟܠܐ ܘܐܬܚܪܘ ܡܠܘܗܝ ܐܡܪܝܢܢ. ܡܛܠ[24] ܦܩܕ ܐܢܬ ܕܢܗ ܡܫܡܫ.. ܠܗ ܗܘ ܐܬܬܘܝ ܗܘ ܕܩܕܡ ܡܘܫܐ ܐܦܩܗ ܗܘܝܬ ܕܐܦܢ ܐܡܪܬ ܟܕܘ ܠܐ ܐܡܪ ܟܝ. ܟܡܐ ܗܟܐ ܟܡܐ ܟܡܬܐܡܪܬ ܠܗܘܢ[25] ܢܦܫܐ. ܐܝܟܐ ܗܝ ܕܘܪܐ ܕܫܡܥܬ ܡܢܐ ܕܐܬܬܠܝܬ. ܐܝܟܐ ܐܢܬ ܠܟܬܒܝܗ ܗܟܐ ܕܥܒܪܐ. ܠܐܝܟܐ ܕܥܒܪ ܐܢܬ ܡܘܬܐ.. ܠܐܝܟܐ ܟܕ ܐܢܬ ܐܢܬ ܟܪ ܠܡܫܬܥܝܘ..[27] ܠܐܘܟܠ ܠܐܝܟܐ ܡܟܬܒ ܐܢܬ.. ܡܟܝܠ ܠܐܝܟܐ ܡܟܬܒ ܐܢܬ.. ܦܠܚܘܫܘ ܠܐܝܟܐ ܠܚܡܐ[28] ܐܢܬ.. ܠܗ ܗܘ ܐܬܬܘܝ ܗܘ ܕܩܕܡ ܡܟܠܠ ܟܕ ܦܘܩܕܢܗ ܠܕܒܝܪܬܐ ܘܐܫܬܐܠܬ ܡܢ ܐܦܝܟܘܢ ܡܫܡܠܝܢ ܗܘܘ.. ܠܐ ܐܘܟܠܘܢ ܩܕܡ ܡܟܠܐ ܟܠܐ[29] ܡܘܠܬܗ ܘܟܠܐ ܡܫܡܠܝܘ.. ܠܐ ܬܬܪܘܟܘܢ ܠܟܬܒܐ: ܠܐ ܬܬܟܪܘܢ ܡܟܝܢܐ ܩܕܝܫܐ. ܐܝܟ[30] ܕܝܢ ܡܘܬ ܟܪܘܣ ܐܢܬܘܢ[31] ܠܚܕܟܡܐ ܡܫܬܡܠܝܢ ܐܢܬܘܢ. ܐܝܟ ܡܘܬ[32] ܡܫܬܡܠܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܚܕܟܡܐ ܡܫܬܪܪܝܢ ܐܢܬܘܢ. ܡܘܬ[33] ܪܘܚܐ ܠܟܪܘܙܘܬܐ[34] ܟܡܟܪܙܘܬܐ: ܠܚܕ ܟܡܐ ܕܝܢ ܪܘܚܐ ܠܟܬܒܐ ܟܦܪܝܣܘܬܐ ܠܗ ܡܢ ܡܫܟܚܘܬܐ ܐܪܘܡܬ[35] ܠܟܬܒܐ. ܠܐܘܪ ܟܠܐ ܕܒܠܐ ܡܢ ܟܘܪܚܢܐ ܠܐܝܬܝܐ. ܟܢܟܘܬܐ[36] ܡܠܡܕ[37] ܠܟܘܢ[38] ܕܬܬܪܘܡܘܢ ܡܢ ܪܘܚܐ ܘܡܢ ܕܝܢ. ܐܪܫܡܬ[39] ܡܢܗ ܕܫܡܥ ܘܫܡܥܘ: ܡܬܒܥܐ ܐܪܫܡܬ ܡܢܗ. ܘܡܢ ܕܪܚܡܐ ܘܡܬܪܚܡ ܐܡܪܐ

— [21] N add. ܗܘܐ — [22] N ܘܡܢܐ — [23] VN ܟܠܗ ܠܗ — [24] N ܡܛܠ — [25] N ܗܟܢ — [26] ܗܘ ܗܘ — [27] N ܠܡܫܬܥܝܘ — [28] V ܠܚܡܐ ܠܚܡܐ — [29] VN add. ܘܠܐ ܡܫܡܠܝܘ — [30] N ܐܝܟ — [31] N add. ܐܢܬ — [32] N om. ܡܘܬ — [33] V ܡܘܬܢܐ — [34] N ܟܪܘܙܘܬܐ — [35] V ܐܘ ܡܪܘܡܬ — [36] N praem. ܗܘ — [37] VN ܡܠܡܕܢܐ — [38] VN add. ܕܪܒܐ — [39] VN add. ܠܟܘܢ

Vere enim vapulavit pastor et dispersi sunt agni omnes eius. Cur eum Simon abnegas? Anne tu es ille, qui pridie dicebas: *Etiamsi moriar tecum, non te negabo?*[1] Quare Cepha, quare in fundamento ponis vitium? Ubi est turma tua amabilis, Domine angelorum? Ubi sunt discipuli tui, magister veritatis? Quorsum properas Ioannes? Quo fugis Bartholomaee? Thomas quo discedis? Matthaee quo elongaris? Philippe ubi lates? At non ille est, cuius mandato paulo antea per manus vestras miracula et sanationes patrata sunt? An non indicavit vobis ante horam mortem et resurrectionem suam? Nolite perterreri discipuli! Nolite dispergi Apostoli sancti! Etiamsi hodie fugiatis die dominica congregabimini; etiamsi hodie scandalizemini, die dominica confortabimini; etiamsi hodie curratur ad fugam cum tristitia, die autem dominica curretur ad sepulchrum cum laetitia. Non propter infirmitatem crucifixus est, discipuli! sed Adam voluit extrahere ex profundis imis. In prophetia praescribitur vobis a David et Zacharia ut fugiatis. *Elongasti a me amicos et proximos meos et notos meos amovisti a me*[2]. Et: *Percute pastorem et dispergentur agni ovium eius*[3]. Et vere evenerunt. Nam unigenito Filio Dei in crucem ascendente omnes amici eius reliquerunt eum et fugerunt et ipse solus crucifixus est inter duos latrones, ut adimpleretur quod scriptum est: *Cum iniquis computaverunt eum*[4]. Tulerunt vestes eius et diviserunt inter se ut

[1] M 26, 35; μ 14, 31.
[2] Ps. 87, 18.
[3] Zach. 13, 7.
[4] Is. 53, 12 (μ 15, 28).

ܕܒܗ. ܘܗܘܐ ܡܬܒܥܐ ܠܗܘܢ[40] ܒܥܘܬܪܐ. ܟܕ ܚܙܐ ܗܠܝܢ ܠܡܠܟܐ[41] ܒܪܐ ܡܫܝܚܐ[42] ܕܐܠܗܐ: ܡܠܘܗܝ ܕܢܡܘܣܐ ܡܫܡܫܝܢ ܘܡܪܡܐ. ܘܗܘ ܠܡܫܘܕܥܘ ܕܫܠܡ ܢܡܘܣܐ ܡܬܐܡܪ[43] ܕܠܡ ܗܘܐ. ܕܐܬܡܠܠ ܗܘ[44] ܘܡܛܠܬܗ: ܕܟܠ ܒܩܠܐ ܡܠܘܗܝ[45]. ܥܒܕܘ ܢܒܝܘܗܝ ܘܫܠܝܚܘ ܒܡܠܬܗܘܢ. ܘܐܦ ܗܘܐ ܡܬܡܠܠ[46]: ܕܠܐ ܠܒܢܝ ܐܢܫܐ ܦܪܐ[47]. ܥܠ ܗܘܐ[48] ܒܫܡܝܐ[49]: ܐܝܟ ܐܝܟ[50] ܠܟܠܐ ܡܫܡܫܝܢ ܘܐܪܚܐ ܡܢ ܥܠܘ ܐܬܓܠܝܬ. ܡܩܘܐ[51] ܐܬܦܫܩܘ. ܥܠܝܐ[52] ܐܬܪܕܘܦܘ. ܐܬܡܨܪܐ[53] ܐܬܐܡܠ. ܘܡܬܐ ܐܬܟܠܝܘ[54] ܠܟܠܗܝܢ. ܐܦ[55] ܥܘܠܐ ܐܬܦܫܛܬ[56]. ܘܐܝܟ ܐܬܦܬܚ. ܒܗܘܢ ܡܫܘܐܐ ܕܡܫܝܚܘܢ ܡܬܝܐ ܠܐܝܟ: ܒܗܘ ܐܦ ܡܢ ܠܡܬܝܐ ܡܫܐ. ܘܗܘܐ ܒܐܬܪܐ ܦܫܝܛܐ[57] ܕܐܝܟ ܡܫܘܐܐ ܕܡܫܝܚܘܢ ܡܫܝܚܘܢ ܘܐܝܟ ܡܬܐ ܕܡܬܠܘ ܡܬܠܘ: ܒܟܠܐ[58] ܕܐܦܠܐ ܒܗܘ ܢܩܒ. ܐܬܚܙܝ ܐܝܟ ܡܢ ܡܘܬܐ: ܘܐܬܚܙܝ ܡܢ ܠܥܠܡܐ. ܗܐ ܫܢܝܐ ܘܚܕ ܗܘܐ. ܐܬܥܒܪ ܡܢ ܐܬܐ ܘܐܬܦܪܫ ܒܗܕܐ. ܢܣܒ ܦܓܪܐ ܘܗܠܝܢ ܡܫܒܚܐ ✠

10. ܫܡܥ ܗܘܐ ܠܗ ܠܥܡܐ ܟܕ ܡܫܬܠܡ ܗܘܘ[1] ܠܗ[2] ܐܬܕܘܗܝ ܒܫܡܝܐ ܘܚܙܐ ܗܘܐ ܠܡܠܟܐ ܘܠܡܫܒܚܘ ܕܢܐܡܪ ܠܗ ܐܢܫܐ. ܗܢܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܚܙܐ[3] ܕܐܬܡܠܝܐ: ܟܕ ܩܐܡ ܠܥܠܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܪܟܝܒܐ[4]: ܘܠܐܬܪܐ ܘܫܒܚ ܒܫܡܝܐ[5] ܐܢܫ. ܢܣܒ ܘܦܪܩ ܚܕ[6] ܘܐܬܦܩ. ܥܒܕ

[40] V ܠܗܘܢ — [41] VN ܒܫܡܝܐ — [42] N ܐܡܫܝܚܐ — [43] N ܡܬܐܡܪ (sine Ribui) [44] N ܗܘܐ ܐܦ ܕܐܬܡܠܠܘ — [45] V ܡܠܘܗܝ — [46] VN ܗܘܐ ܐܦ ܡܠܠ ܕܐܬ — [47] N ܦܪܐ — [48] V om. ܗܘܐ. VN add. ܠܗܘ — [49] V om. ܒܫܡܝܐ ܟܕ — [50] V ܐܝܟ ܐܝܟ N ܐܝܟ, ܐܝܟ — [51] V ܡܩܘܐ N ܘܡܩܘܐ ܐܬܦܫܩܘ — [52] N ܘܥܠܝܐ — [53] N ܘܐܬܡܨܪܐ — [54] V ܒܟܠܗܝܢ — [55] V om. ܐܦ — [56] N ܐܬܦܫܛܬ — [57] VN ܗܘ ܦܫܝܛܐ ܗܘܐ ܐܦ, ܒܐܬܪܐ — [58] N ܘܒܟܠܐ,

10. [1] VN om. ܗܘܘ — [2] V om. ܠܗ — [3] VN ܠܚܙܘܗܝ — [4] VN ܘܪܟܝܒܐ, — [5] V ܘܫܡܝܐ ܒܫܡܝܐ N ܒܫܡܝܘܗܝ — [6] VN ܘܚܕ

adimpleretur etiam illud: *Super vestem meam miserunt sortes*[1]. Clamavit in cruce: *Ili Ili, quare dereliquisti me*[2], et terra scissa est a voce eius, et petrae fissae sunt, daemones perterriti sunt, Diabolus commotus est et mors absorpta est in saecula. Etiam hades evacuatus est et Adam liberatus est, quia ictu quo Satanas percussit Adam, eodem [ictu] percussit Dñus Satanam et hoc in Isaia[3] notatum est: *Iuxta plagam percutientis se percussit eum et iuxta caedem, qua occidit se, occidit eum; iuxta mensuram, qua mensus est, accepit.* Liberatus est Adam a morte et condemnatus est Dñus ad mortem, vicit reus, succubuit innocens, humiliatus est dominus et exaltatus est servus. Descendit Altus, ascendit humilis.

10. Bonum erat Dominum extensis in cruce manibus, clamare gentibus et populis ut venirent ad salutem! Pulchrum erat, quando Dominus gloriae stans supra lignum crucis chirographum debitorum nostrorum delevit! Descendit et salvavit nos; succubuit et nos victores effecit; mortuus est et nos vivificavit, subiectus est et nos liberavit. Omnes enim ex uno ore clamare et dicere debemus: *Quid re-*

---

[1] Ps. 22, 19.
[2] M 27, 46.
[3] Is. 27, 7 sequ.

ܘܐܢܫ. ܐܫܬܒܩ ܘܣܪܩ. ܘܟܠ ܓܒܪ [7] ܡܢ ܚܕ ܦܘܡ [8] ܫܒܚܘ ܘܢܦܠܘ ܘܐܬܡܪ: ܕܡܢܐ [9] ܢܦܪܘܩ ܠܟܪܝܐ ܕܡܢܗܘܢ ܦܘܪܩܢܗܘܢ ܗܠܝܢ: ܡܛܠ ܕܐܬܛܫܝ ܫܘܒܚܗܘܢ ܡܢ ܚܝܐ [10]. ܕܠܗ ܫܘܒܚܐ ܥܡ ܐܒܘܗܝ ܘܪܘܚܗ ܩܕܝܫܐ [11] ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ [12] ✣

ܫܠܡ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܐܘܣܛܐܬܝܘܣ
✣ ܕܒܒܠ ܕܒܪܘܡܝܐ ܕܪܫ ✣

✣ ✣
✣

[7] N ܕܡܢ — [8] VN ܦܘܡܗܘܢ — [9] VN ܡܢܗܘܢ — [10] ܚܝܝܢ — [11] N ܘܩܕܝܫ ܚܝܐ ܘܪܘܚܗ V om. ܩܕܝܫܐ ... ܥܠܡ. — [12] N ܐܡܝܢ ܘܐܡܝܢ. Subscriptio deest in N. In V ܫܠܡ. ܕܝܠܗ: ܒܪܘܟܬܐ ܐܪܡܝ.



tribuamus Domino, cuius omnes retributiones [factae sunt] super nos[1], *quia misericordia eius melior est quam vita*[2], cui gloria cum Patre et Spiritu eius sancto in saeculum saeculorum. Amen.

Explicit S. Ioannis in noctem Parasceves.

[1] Ps. 115, 12.
[2] Ps. 63, 3.



ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.



Das Comma Johanneum (I Joh. 5 § 7), in den orientalischen Uebersetzungen und Bibeldrucken.

Von

Prof. Dr. Aug. Bludau

Eine Hauptquelle für Herstellung des neutestamentlichen Textes sind neben der lateinischen Uebersetzung die alten orientalischen Versionen, die unter Umständen ausgezeichnete Dienste leisten können. Wenn auch der Uebelstand besteht, dass die Handschriften der Uebersetzungen die mannigfachsten Differenzen aufweisen und mitunter dem begründeten Verdacht unterliegen, besonders an dogmatisch wichtigen Stellen dem späteren griechischen Text oder der lateinischen Vulgata konformiert worden zu sein, sei es auch erst beim Druck, und wenn sie auch leider noch nicht alle in ausreichend kritischen Ausgaben vorliegen, so wird man im allgemeinen den Grundsatz aufstellen können, was in einer Uebersetzung fehlte, dürfte in der Regel auch im Original gefehlt haben, denn an sich schon verfolgen Uebersetzungen nicht den Weg der Kürzung, sondern umgekehrt den Weg der erläuternden Umschreibung oder gar Glossierung. Natürlich werden die unmittelbaren Uebersetzungen den Vorzug vor den mittelbaren verdienen, die uns gewöhnlich nur zur Beurteilung der direkten Uebertragung von Wert sind. Aber auch sie sind ebenso wie die gedruckten Textausgaben Zeugnisse für die Geschichte der Kritik ihrer Zeit. Diese wenigen Bemerkungen mögen genügen, um das Fehlen oder Vorkommen der berühmten Stelle I Ioh. 5 § 7, des sog. Com-

ma Iohanneum, in den Handschriften und Drucken der orientalischen Uebersetzungen zu würdigen,

Die syrische Kirche hat von Haus aus keinen der katholischen Briefe in ihrem neuen Testament gehabt und scheint wenigstens im äussersten Osten noch um 340 dabei geblieben zu sein [1]. Erst nach der Mitte des 4. Jahrhunderts hat sie infolge jenes im einzelnen uns unbekannten Prozesses, dessen bleibendes Ergebnis die offizielle Vulgata der verschiedenen syrischen Kirchenparteien, die Peschitta, war, die drei grösseren dieser Briefe erhalten. Allen alten Handschriften dieser Uebersetzung nun ist die Stelle I Joh. 5 § 7 fremd. In der ersten Ausgabe des Neuen Testamentes, die Joh. Albrecht Widmanstadt 1555 in Wien nach zwei Handschriften, welche der syrische Jakobit Moses von Mardin aus Mesopotamien nach Europa gebracht hatte, veranstaltete, ist sie deshalb mit Recht übergangen. Auch in der Ausgabe des Immanuel Tremellius mit hebräischen Lettern und beigefügtem griechischen und Beza's lateinischem Text, in Genf 1569 fol. gedruckt, ist bei 1 Joh. 5 § 7 ein leerer Raum gelassen. Jedoch hat Tremellius nach eigener Uebersetzung die Stelle an den Rand gesetzt: דתלתא אנון דסהדין בשמיא אבא מלתא ורוחא קדישא ותלתון חד אנן: Er gesteht selbst, dass er in einer heidelberger syrischen Handschrift die Stelle nicht gelesen habe: « Quia non modo in impresso (Widm.), sed etiam in manuscripto codice Heidelbergensi omittebatur, nec in omnibus vetustis codicibus Graecis legebatur, textui inserere non ausus » [2]. Auch die Antwerpener Polyglotte

---

[1] Vgl. *Doctrine of Addaei* ed. Phillips (Lond. 1876), p. 44; Th. Zahn *Gesch. des Neutest. Kanons* I (Erlangen 1888), 373 ff.; ders. *Grundriss der Gesch. des neutest. Kanons* (Leipz. 1901), S. 45; Nestle in Hastings' *Dictionary of the Bible IV* (1902), 647.

[2] Bobb in *Stud. Bibl. et Ecclesiast.* II (1890), 196 n. führt folgenden Grund für das Verfahren des Tremellius an: « *It is only fair, to add that this was done from a belief that the MS. sent from East and used by Widmanstadt was defective* ».

(1569-1573), für welche Guido Fevre de la Boderie den syrischen Text besorgte (T. V, 1571), hat die fraglichen Worte ebenfalls fortgelassen [1]. Wie die Unterschrift hinter dem ersten Briefe Johannis bezeugt, billigten die katholischen Censoren Aug. Hunnaeus, Cornelius Reineri Goudanus, Benedict Arias Montanus die Version, in der I Joh. 5 § 7 fehlte. Auch die Pariser Polyglotte (T. V, 1633) und die Londoner (V, 1698) lassen I Joh. 5 § 7 ehrlich aus. Hingegen steht die Stelle in Elias Hutter's Ausgabe des Neuen Testaments in 12 Sprachen (Nürnberg 1599 fol.), und ist entnommen der Ausgabe des Tremellius [2]. Martin Trost hat wiederum in seiner mit syrischen Lettern und der lateinischen Uebersetzung des Tremellius gedruckten Ausgabe Cöthen 1621, (1624) die Stelle fortgelassen [3]. Hingegen hat Aegidius Gutbier [4] in seiner Ausgabe Hamburg 1663 (1664) die Stelle, die Tremellius an den Rand gesetzt hatte, in den Text selbst eingerückt. Der Ausgabe der Peschitta folgten 1667 sein syrisches Lexikon zum Neuen Testament und in demselben Jahre seine « Notae criticae in Nov. Test. Syr. » [5]. In diesen gibt Gutbier p. 43 sogar eine Anmerkung, nach der jeder, der die Ausgabe des Tremellius nicht eingesehen hat, glauben könnte, dass dieser die Worte in einer Handschrift gefunden hätte: « Cum notum sit, Arianos nec ipsi Graeco textui nec versionibus orientalibus hic pepercisse, ex notis Tremellii hunc versum in aliis editionibus desideratum adscripsimus ». Er war also der viel ver-

---

[1] Nachdrucke 1573. 1575. 1584/86. Zu der Ausgabe des Guy le Fevre de la Boderie Paris 1584 s. Baumgarten *Nachricht. von einer hall. Bibl.* VIII (1751), St. 45, S. 191 ff.

[2] S. Le Long-Masch *Bibl. sacra* II 1, s. IV, p. 85.

[3] Der erste Johannesbrief wurde von Trost besonders herausgegeben Cöthen 1632, 4°.

[4] S. über ihn Behrmann *Hamburger Orientalisten* (Hamb. 1902), S. 33.

[5] Das Lexikon nebst « Spicilegium » und Anhang und jenen kritischen Bemerkungen wurde 1706 in Naumburg durch Jo. Mich. Gutbier wieder herausgegeben.

breiteten Meinung, dass die Arianer die betreffenden Worte aus dem Grundtext und aus den Uebersetzungen ausgemerzt hätten.

Aus der Antwerpener Ausgabe liess 1684 Christian Knorr von Rosenroth zu Sulzbach das Neue Testament mit hebräischen Lettern abdrucken[1]; I Joh. 5 § 7 fehlt. Die Edition von Joh. Leusden und Carl Schaaf zu Leiden 1708 und 1709 (1717) hat das berühmte Dictum I Joh. 5 § 7, das inzwischen schon das Recht des Besitzes erworben zu haben schien, ohne das Zeugnis irgend einer syrischen Handschrift lediglich nach des Tremellius Uebersetzung in den Text eingeschaltet, nur bei V. 8 stehen die Worte « in terra » in Klammern. In der angehängten Kollation der früheren Ausgaben wird bemerkt: « Trem. cum ita de suo in margine posuit... Gutbirus et ego ex Tremellii notis eundem descripsimus et textui inseruimus ».

Schaaf schickte ein Exemplar dieser Edition an den Bischof der Thomaschristen auf Malabar. Der Bischof übersandte ihm zum Danke dafür ein syrisches Manuskript des Neuen Testamentes, das sich jetzt in der Bibliothek des Gymnasiums zu Amsterdam befindet[2], und das die Authentizität der Stelle zu bestätigen scheint. Der Vers ist an den Rand gesetzt: « in caelo, pater et filius et spiritus sanctus, et hi tres in uno sunt. Et sunt tres in terra ». Das Manuskript ist erst im Jahre 1700 geschrieben, und der Text unterscheidet sich von dem des Tremellius und Gutbier. Wir wissen, dass syrische Manuskripte im 16. Jahrhundert interpoliert worden sind. Im Jahre 1599 präsidierte der Erzbischof von Goa, Menezes, der grossen Unionssynode von

---

[1] Wiederholt Nürnberg 1715, 12°.

[2] Adler *Nov. Test. versiones syriacae* (Hafn. 1789), p. 31. 33. Porson *Letters to Mr. Archdeacon Travis in answer to his Defense of the three heavenly Witnesses* 1 John V, 7 (Lond. 1790), p. 175. Gregory *Textkritik des Neuen Testamentes* II (Leipz. 1902), 513.

Diamper, auf welcher die Kirche der Thomaschristen zur katholischen Einheit zurückkehrte. Er liess die indischen Christen ihre syrischen Handschriften nach der lateinischen Uebersetzung korrigieren [1], so bei der Perikope von der Ehebrecherin, so bei I Joh. 3 § 6. Es wäre also an und für sich möglich, dass auch I Joh. 5 § 7 in den Text damals hineinkorrigiert worden ist. Niemand wird auf Grund jener einen Handschrift die Stelle für einen echten Bestandteil der syrischen Uebersetzung erklären wollen. In dem syrischen Neuen Test. der Londoner Bibelgesellschaft von Jahre 1826 für malabarische Christen fehlt das Comma.

Der Schaaf' sche Text ist wiederholt in der Ausgabe von Jones, Oxford 1805 (Nachdruck 1828), ihm folgt auch Reineck in Biblia sacra quadrilinguia, Lips. 1713 (neuer Titel 1747; 50, 51) [2]. In der Ausgabe der Propaganda zum Gebrauch der maronitischen Christen, die in Rom 1703 mit einer arabischen (Karschunischen) Uebersetzung herausgegeben wurde, ist I Joh. 5 § 7 nicht aufgenommen worden [3]. Auch die von der Londoner Bibelgesellschaft *(British and Foreign Bible Society)* herausgegebenen Ausgaben, London 1816...., besorgt von C. Buchanan und nach seinem Tode von S. Lee, enthalten das Comma nicht. Lee ging zwar auf die Ausgabe von Leusden und Schaaf zurück, verbesserte aber den Text an einigen Stellen aus (4) Handschriften, die sich jetzt in Cambridge und Oxford befinden, und nach Anführungen Ephraem's und einem kirchlichen Lesebuch Adam Clark's. Die Stelle fehlt auch im *Nov. Test. syr. et carsh. ed. cur.* Silv. de Sacy Par. 1824, ebenso in dem von der amerikanischen Bibelgesellschaft (Justin Perkins)

---

[1] Mansi *Concil. Collectio nov. s. Supplem.* VI (1752) col. 24. Vgl. La Croze *Histoire du Christianisme des Indes* III (1724), 342.

[2] Das syr. Neue Test. zu Frankfurt 1731 8° ist ein Abdruck von 1663.

[3] Hug *Einleitung in die Schriften des Neuen Test.'s* I (4 Afl. Stuttgart u. Tüb. 1847), 327.

in Urmia 1846 herausgegebenen *Nov. Test. syriace et neosyriace* (wiederholt New York 1874, 78, 86), wie in den Ausgaben New York 1874, 1878, 1886, 1889 (« modern Syriac. »). Ueber das Neue Testament in Neu Syrisch von Stoddard, aus der Pesch. mit Varianten des griechischen Testes am Rande, das in Urmia 1854 erschienen ist, vermag ich keine Auskunft zu geben.

In der katholischen Ausgabe der syrischen Bibel, die Mossul 1887–92 (Nov. Test. III, 1891) unter Aufsicht von Clem. Jos. David, dem Erzbischof von Damaskus, und Georg Ebed-Jesu Khayyath, Erzbischof von Amida, gedruckt ist, ist das Comma Johanneum vorhanden. Auch die Handschriften der Philoxenianischen Uebersetzung, die nur in der Charklensischen Textrecension auf uns gekommen ist, enthalten unsere Stelle nicht [1]. Da die Ergebnisse der Vergleichung mit andern Handschriften am Rande der Uebersetzung angemerkt sind, bemerkt Porson [2] mit Recht: « *if the collator had found the three heavenly witnesses in any MS. Syriac or Greek, he would not have envied his readers the valuable discovery* ». Martin [3] macht noch aufmerksam auf eine Erklärung von I Joh. 5 § 8 in einem Briefe, welchen Philoxenos während seines zweiten Exils zu Philippopolis in Thracien [4] um 522 an die Mönche von Sena schrieb. Der Brief steht im. Mskr. *Add 14597* fo 39 b der Pariser Bibliothek. Philoxenos citiert verschiedene Stel-

---

[1] S. die Ausg. von F. White *Actuum apost. et epistolarum tam catholicarum quam Paulinarum versio Syr. Philoxen.* Oxon. 1799, 1803; die Stelle 1 Joh. 5, 5-8 ist abgedruckt bei J. P. Martin *Introduction à la critique textuelle du Nouv. Test.* V (Par. 1886), 63 n. Schon Gloucester Ridley *De Syr. Nov. Test. versionum indole atque usu* 1761, abgedruckt mit einigen Anmerkungen als Anhang zu Semler's Ausg. von Wettstein's *Libelli ad crisin atque interpret. Nov. Test.* (Hal. Magdeb. 1766), p. 305, giebt die Nachricht, dass das Comma in der Philoxeniana fehlt.

[2] L. c. p. 173.

[3] L. c. p. 62.

[4] S. Assemani *Bibl. orient.* II, 38, col. 2.

len aus dem ersten Johannesbrief, darunter auch 5 § 5–8, nach der Uebersetzung, die er durch seinen Chorbischof Polykarp um 508 anfertigen liess. Hätte er V. 7 in der Uebersetzung gekannt, so hätte er sicher darauf Bezug genommen und nicht nach den entlegensten Beweismomenten gesucht, um die Stelle von Geist, Wasser und Blut zu erklären.

Von der Hierosolymitanischen oder palästinensischen syrischen Uebersetzung ist ein Text aus den Johannesbriefen bis jetzt noch nicht bekannt geworden.

Auch in der syrischen Litteratur begegnen wir dem Vers nirgends. Weder Gregor Bar Hebraeus († 1286)[1], noch Dionysos Bar Salibi († 1171) haben eine Anspielung an unsern Vers in ihren Kommentaren. Hätte z. B. Ṣalibi den Vers von den drei Zeugen im Himmel gelesen, so hätte er sich nicht abgemüht, fünf oder sechs Erklärungen, die möglich seien, für die Worte: Geist Wasser und Blut, anzuführen; vgl. Paris. Bibl. Mskr. *Add. 7185*, f. 63 a.[2]. Wenn wir die Werke Jakobs von Sarug und die des hl. Ephraem durchsehen, werden wir die These bestätigt finden, dass die Syrer den Vers nie gekannt haben. Um so auffallender ist es, dass W. Riedel im *Theol. Literaturbl.* 1900, Sp. 202 in einer Besprechung des *Testament. D. N. Jesu Christi ed.* Rahmani (Mogunt. 1899) zu der Angabe (p. 133): der Wein des Kelches ist mit Wasser gemischt, notiert: « I Joh. 5 § 7 ». Dass die Bemerkung Selden's[3], die Perikope 1 Joh. 5 § 7 werde in der syrischen Kirche « *festo luminum, i. e. Epiphania* » verlesen, nicht zutrifft, geht schon aus seiner Berufung auf « *Syr. Test. ed. Widmanstadii, Raphalengii, Boderiani* » hervor.

---

[1] S. Mart. Klamroth *Greg. Abulfaragii Bar Ebhraya in Act. Apost. et Epist. cath. adnot. syr.* (Gottingae 1878), p. 30.

[2] Martin *Introd.* p. 61 n.

[3] *De Synedriis vet. Hebr.* (ed. ultim. Amstelod. 1679), p. 91 sq.

In allen bis jetzt bekannt gewordenen Texten der ägyptischen Uebersetzungen, deren Anfänge spätestens im 3. Jahrh. zu suchen sind [1], fehlt das Comma Johanneum, so in der Uebersetzung im bohairischen (-memphit.) Dialekt, die Dav. Wilkins 1716, P. Boetticher 1852, H. Tattam 1852 [2] herausgegeben haben, so auch in dem Text I Joh. 5 § 5-14 im Dialekt von Akhmim, den U. Bouriant 1887 veröffentlicht hat [3].

Auch in dem gedruckten *Pontificale Coptico-Arabicum* (Romae 1761) fehlt die Stelle [4].

In der äthiopischen Uebersetzung finden sich die Worte von den drei Zeugen im Himmel weder in den Handschriften, von denen die ältesten für die katholischen Briefe dem 14. und 15. Jahrhundert angehören, noch in der Ausgabe, Rom 1548/49, welche von dem Abessynier Tasfâ-Sion, oder wie er sich lateinisch nannte, Petrus Aethiops, besorgt ist. Auch in den andern Ausgaben des äthiopischen Neuen Testamentes fehlt die Stelle, so in der Londoner Polyglotte 1657, in der von Ph. Pell Platt für die Bibelgesellschaft (London 1830) besorgten (Neudruck Basel 1874), so in *Joh. Ap. et Evang. epistolae catholicae tres, arabice et aethiopice, cura et industria* Io. Georg. Nisselii *et* Theod. Petraei, Lugd. Bat. 1654. Alle diese Ausgaben sind übrigens ohne kritischen Wert.

---

[1] Hyvernat *Rev. Bibl.* 1897, p. 66 f.

[2] Wilkins *Nov. Test. Aegyptium vulgo Copticum...* Oxon. 1716. P. Boetticher (P. de Lagarde) *Epistolae Nov. Test. coptice* Halae 1852. (H. Tattam *The Second book of the N. T.* Lond. 1852).

[3] *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire* I (Par. 1887), 243. Im sahidischen Dialekt finden sich zum 4 u. 5. Cap. des ersten Johannesbrief keine Bruchstücke; s. C. G. Woide *Appendix ad editionem Cod. Alex. Nov. Test. ed. Ford*, Oxon 1799.

[4] S. Alter *Memorabil.* 8 St. (Leipz. 1796), S. 215. Martin l. c. p. 66.

Die armenische Bibelübersetzung ist zuerst erschienen in Amsterdam im Jahre 1666 in 4°. Der Druck wurde nach einem einzigen Mskr. besorgt von einem Geistlichen aus der Stadt Erivan, namens Oskan, den auf Anordnung einer 1662 gehaltenen Synode der armenische Patriarch Jakob IV. zur Besorgung des Druckes nach dem Westen gesandt hatte. Diese Ausgabe enthält das Comma Johanneum. Das Neue Testament erschien besonders Amsterdam 1668 in 8°, wiederholt 1680, kl. 8°, 1698, 12°. In letzterer Ausgabe sind (p. 456) die V. 7 u. 8 mit einem Asteriscus versehen [1]. Die ganze Bibel nach Oskan's Ausgabe wurde wieder gedruckt zu Constantinopel 1705, 4° ferner zu Venedig 1733, von Mëkitar von Sebaste. Andere Ausgaben des Neuen Test.'s erschienen noch Venedig 1710, 1740, 1752. « *Le pauvre Uzgan n'est pas en odeur de sainteté auprès des critiques* », bemerkt einmal Ermoni [2]. Richard Simon spricht sich zwar in seiner *Histoire critique des versions du nouv. Test.* (Rotterdam 1690), p. 196 recht günstig über die Ausgabe aus: Oskan sei ein gelehrter und einsichtsvoller Mann gewesen und habe gute Handschriften mitgebracht, nach denen er sich genau richtete, aber in einem Brief an Fremont d'Ablancourt [3] bemerkt er, dass Oskan den armenischen Text bisweilen der Vulgata konformiert habe. « *Comme il n'ignorait pas la Langue Latine, j'ai sù de lui qu'il avoit consulté notre Vulgate en quelques endroits; mais plûtôt en Critique, que pour accomoder sa Version à la Vulgate: s'il se trouve donc quelques endroits dans la Bible Armenienne imprimée à Amsterdam, qui ne soient point dans toutes les autres Bibles des Chrétiens du Levant, l'on doit juger que ces endroits là y ont été ajoûtez sur notre Edi-*

[1] Martin l. c. p. 51.

[2] *Compte rendu du IV congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg* 1897, X sect. (Frib. 1898), p. 322, n. 1.

[3] *Lettres choisies* (Amsterdam 1730), II, 165; ...vgl. Lettres choisies IV, 162.

tion Latine; comme s'ils manquoient dans l'Armenienne». Dass zu diesen Stellen auch I Joh. 5 § 7 gehöre, hatte schon der Socinianer Christoph Sand bestätigt, der in *Append. Interpretat. paradox. IV Evangeliorum* p. 376[1] erzählt, dass ein armenisches Mskr., 400 Jahre alt, welches er im Besitze Oskan's in Amsterdam gesehen habe, I Joh. 5 § 7 ausgelassen habe. Auf diese Notiz hatte William Whisston[2] den Berliner Bibliothekar La Croze aufmerksam gemacht, der seinerseits in einem Brief an L'Enfant vom 28. Sept. 1718[3] gegen Oskan offen den begründeten Verdacht ausspricht, er habe seinen armenischen Text nach der Vulgata geändert. Er schreibt von dem Herausgeber: *« Il savait un peu de Latin et n'avoit aucun goût, ni aucune critique. Il n'a, à la vérité, rien changé, ni retranché dans son Edition; mais lorsqu'il a trouvé quelque chose de plus dans la Vulgate, il ne s'est fait aucun scrupule de le fourrer dans son Edition. Il l'avoue même dans une de ses Préfaces, et s'en fait mal à propos honneur. Il l'ai remarqué ci dessus par rapport au 4 verset du Ch. V. de St. Jean. Je ne doute pas, qu'il n'ait fait la même chose par rapport aux trois témoins dans le Chap. V. de la première Epitre du même St. Jean ».* Auch andere Gelehrten in neuerer Zeit, welche sich mit der armenischen Bibelübersetzung beschäftigten, wie Hyvernat, Gelzer, Bebb, Conybeare[4] stimmen darin überein, dass Oskan durch Zusätze, bes. in I Joh. 5 § 7, seinen armenischen Text aus

---

[1] *Cosmopol.* (Amsterdam) 1669, p. 376: *« Codex Armeniacus ante 400 annos exaratus, qui Amstelodami colligitur, locum illum non legit».*

[2] *Thesaurus epistolicus La Crozianus ex bibl. Jordan.* ed. F. L. Uhlius (Lips. 1742 sqq.), II, 290; vgl. Whiston *Moses Choronensis seu Historiae Armenicae* (Lond. 1736), praef. p. 10.

[3] Die Stelle ist abgedruckt bei Isaac *Beausobre et Jacques L'Enfant, Le nouv. Test. Trad. en franç.* (Amsterdam 1718) I, 212 *(préface générale).*

[4] Hyvernat *Dictionnaire de la Bible* I, 1013; Gelzer *Prot. Real Encykl.* (3 Afl.), II, 68; Bebb *Stud. bibl.* II, 197; Conybeare *Hastings' Dict.* I, 154.

der Vulgata interpolierte. Die Wahrscheinlichkeit, dass er lateinische Texte benutzt habe, gevinnt an Bedeutung, wenn wir eine Vergleichung anstellen. So hat er I Joh. 5 § 6 verschieden von allen armenischen Mskr.: Christus est veritas (Vulg.) für τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια, I Joh. 5 § 20 simus (Vulg.) ὦμεν für ἐσμέν, I Joh. 3 § 11 diligatis (Vulg.) für ἀγαπῶμεν. Jedoch könnte der Oskanschen Bibel ebenso gut ein nach der Vulgata bereits interpolierter Codex zu Grunde liegen, dessen Interpolationen der Herausgeber, der nach Gelzer[1] nicht einmal das Armenische gründlich studiert hatte, durch eigene willkürliche vermeintliche Verbesserungen vermehrt hätte. Bereits Travis[2] sprach deshalb Oskan von der Interpolation unserer Stelle frei. Er berief sich dabei auf Nikon, den Bussprediger der Armenier († 998), welcher seine Landsleute angeklagt habe, dass sie einige Stellen in ihren Bibeln verfälscht haben, jedoch die Verfälschung, d. h. Fortlassung dieser Stelle ihnen nicht vorwerfe: « *which is a proof that it anciently was, as it now is found, in that version* » Travis setzt dabei voraus, dass den Armeniern das Comma Johanneum von jeher bekannt war. Die Abhandlung Nikon's, den La Croze und Beausobre[3] einen griechischen Betrüger nennen, mit dem Titel: *de impia (al. pessimorum) religione Armeniorum* ist unvollkommen im Lateinischen[4] erhalten, vollständig aber aus zwei griechischen Manuskripten publiziert von Cotelerius in *Patr. Apost.* l. I, 237 seqq. Nikon erhebt in ihr gegen die Armenier nicht die Beschuldigung den Text interpoliert, sondern ihn gekürzt zu haben bei Luc. 22 § 43, 44; Joh. 8 § 1-11; über I Joh. 5 § 7 schweigt er.

---

[1] PRE[3] II, 68.

[2] *Letters to Ed. Gibbon* (Lond. 1794), p. 331 sq.

[3] La Croze *Hist. du Christianisme d'Ethiopie et d'Armenie* (La Haye 1739), p. 333; Beausobre *Biblioth. Germanique* XXXIX, 40.

[4] Bei Beveridge *Not. in Can. Conc. Trullan.* p. 158.

P. Antonius Ucikardes hat auf eine Anfrage Alters in seiner Antwort vom 31. Dez. 1794 die Vorwürfe Nikons als nicht begründet hingestellt [1].

Da wirklich I Joh. 5 § 7 in ganz wenigen armenischen Bibelhandschriften sich vorfindet, so müssen wir die Frage in nähere Erwägung ziehen, ob die Armenier in früheren Zeiten die Stelle ans ihren Handschriften kennen gelernt haben und ob sie etwa in diese aus der Vulgata hineinkorrigiert worden sei. Zum Beweise für die erstere Behauptung führt man [2] mehrere Stellen an aus dem Buche des *Clemens Galanus, Conciliationis ecclesiae Armenae cum Romana, ex ipsis Armenorum Patrum et Doctorum testimoniis I.* Romae 1650. (2. ed. 1690). Die Stelle kommt hier wirklich vor und figuriert in den Dokumenten armenischer Bischöfe und Synoden. Zuerst findet sie sich in einer Zuschrift des Patriarchen Gregor von Sis an Haitho (1224–1270). Der Bischof beruft sich auf sie wegen des Gebrauches des Wassers bei der Messe. Die genaue griechische Uebersetzung würde lauten: ὅτι τρεῖς οἱ μαρτυροῦσιν ἐν τῷ οὐρανῷ πατὴρ καὶ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα ἅγιον· καὶ τρεῖς εἰσὶν, οἱ μαρτυροῦσιν ἐν τῇ γῇ, τὸ πνεῦμα τὸ ὕδωρ καὶ τὸ αἷμα καὶ τρεῖς οὗτοι ἕν εἰσιν. (Galan I, 436 sq.) In den *Acta concilii Sisensis Armeni iussu Gregorii Patriarchae et Leonis Armeniae Regis a. 1307* wird die kritische Stelle ebenfalls angeführt (Gal. I 461) [3]. Auch hier wird ein ganz besonderes Gewicht auf die Beimischung von Wasser zum Weine im Abendmahlskelch gelegt und eine Reihe von Beweisen dafür aus der Bibel und den Vätern angeführt, an erster Stelle wiederum I Joh. 5 § 7, 8. Es finden sich kleine Differenzen: πατὴρ καὶ

---

[1] S. *Memorabilien* St. 8, S. 219.

[2] Z. B. Bengel *Apparat. crit. ed. Burk* (Tubing. 1763), p. 469. Während La Croze früher Oskan der Interpolation beschuldigte, hat er später seinen Verdacht zurückgezogen; schon früher habe der V. in armenischen Handschriften existiert, s. Porson l. c. p. 169 sq., Bengel l. c. p. 469.

[3] Vgl. Hefele *Conciliengesch.* VI (Freib. 1867), 504.

λόγος; καὶ τρεῖς οὗτοι ἕν εἰσι auch in V. 7; καὶ τὸ ὕδωρ V. 8. — Noch einmal wird die Stelle angeführt in den *Acta Concilii Adanensis Armeni iussu Constantini Patriarchae et Oschini Regis Armeniae celebrati propter unionem Ecclesiae Armenae cum Romana* (a. 1316). Das Citat stimmt mit dem vorigen (p. 461), nur steht in V. 7 ὁ λόγος, und V. 8 καὶ πάλιν τρεῖς εἰσίν.... τὸ αἷμα καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὸ πνεῦμα. Auch hier handelt es sich um die Mischung des Weines mit Wasser bei der Messe. Die Gegner des Unionswerkes, das auf der Synode zu Atan oder Adana 1316 fortgesetzt wurde, hatten auf ihren Versammlungen unter anderem die Erklärung abgegeben, dass man keineswegs gleich den Lateinern den Wein im Opferkelch mit Wasser mischen dürfe. Die Synode von Atan stellte dieser Lehre und andern Behauptungen, die Beschlüsse von Sis wiederholend, sehr ausführliche Argumente entgegen, die mehrfach aus lateinischen Quellen entnommen waren. In dem Zusammenhang der ganzen Argumentation nun ist die Anführung von I Joh. 5 § 7 vollständig überflüssig, denn die weitere Ausführung berücksichtigt nur V. 8. « *Vide ut tria haec unam eandemque vim retinent, nam licet diversa secundum se, virtute tamen et operatione unum quid sunt divinum et purificans: baptismum enim prae se ferunt; aqua quidem, iuxta illud: Ego baptizo vos aqua* (Matth. 3 § 11), *Sanguis vero secundum id: calicem quem ego bibo bibetis...* (Marc. 10 § 39), *sanguinem hic intelligens; Spiritus denique iuxta illud: Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni* (Matth. 3 § 11). *Ac ad invicem simul sumpta perficiunt et sanctificant, nam aqua cum sanguine et Spiritu quod Sanctum est, perficit et sanctificat. Similiter et Sanguis cum Spiritu Sancto et aqua purificat et salvat: ac demum Spiritum Sanctum per aquam et sanguinem sanctos facit, regenerat et omnes filiationem Patris caelestis adoptat* (p. 478 sq.) Man sieht sofort, dass V. 7 keine Existenzberechtigung in der Citation hat, die unmit-

telbar dieser Erklärung vorhergeht. Der Inhalt von V.7 passt auch gar nicht weder hier noch an den beiden andern Stellen zu dem, was bewiesen oder belegt werden soll, nämlich der Beimischung von Wasser zu dem Wein des Opferkelches, im Gegenteil bringt V. 7 nur « *la confusion dans les idées* » [1]. Griesbach [2] ist deshalb der Meinung V. 7 sei ein nachträglicher Zusatz zum Citat: « *adeo* ἀπροσδιόνυσον *est commatis 7 testimonium, ut serioris interpolationis suspicio oriri facile queat* ». Dass Galanus selbst den V. 7 in den Text eingesetzt habe, lässt sich nicht beweisen. Zwar nennt Gelzer [3] das Buch des Galanus « oberflächlich und unzuverlässig », und Alter [4] wollte aus den kleinen Verschiedenheiten in V. 7 den Schluss ziehen, dass die Stelle in keinem armenischen Codex gefunden worden sei, sondern der Willkürlichkeit des Herausgebers ihre Entstehung verdanke, der geglaubt habe bei V. 8 auch noch V. 7 übersetzen zu können. Jedoch solche kleine Differenzen finden sich auch im Texte von V. 8. Ob Galanus oder ein schriftkundiger und schriftfreudiger Leser oder Abschreiber den fraglichen V. 7 den *Acta* zugesetzt hat, wird sich schwer entscheiden lassen. Die Annahme einer Interpolation des Verses, der sich unverkennbar als ein fremdes unvermitteltes und nicht vermittelbares Element im Zusammenhang verrät, hat die grösste Wahrscheinlichkeit für sich.

Gesetzt auch den Fall, der V. wäre im 13. oder 14. Jahrhundert den Armeniern bakannt, so würde dies wenig für seine Zugehörigkeit zur alten armenischen Uebersetzung beweisen. Während der Kreuzzüge schlossen die Beherrscher Armeniens enge Verbindung mit den Abendländern und

---

[1] Martin l. c. p. 54 n.
[2] *Novum Test. graec.* II (ed. 2. Hal. 1806), App. p. 9.
[3] PRE [2] II, 82.
[4] *Memorabilien* St. 8, S. 217; vgl. Martin l. c.

wurden mit ihrer Kirchensprache bekannt [1]. Schon in den Jahren 1169 und 1177 wurde eine Union der Armenier mit der übrigen Kirche angebahnt namentlich durch den talentvollen und beredten Bischof Nerses von Lampron (✝ 1198). Auch hundert Jahre später verhandelte König Haitho mit Nikolaus IV. über dieselbe Sache und förderte sie auch dann noch, als er die Krone niedergelegt hatte und Mönch geworden war. Er soll auch die Prologe des hl. Hieronymus aus dem Lateinischen ins Armenische übersetzt haben [2]. Gleiche Gesinnung zeigte der damalige Patriarch der Armenier, Gregor, Bischof zu Sis. In der oben erwähnten Zuschrift an den ehemaligen König erklärt er über einige Dinge, die in Frage waren, dass man es so bei Hieronymus, bei Beda und andern lateinischen Vätern finde. Die Argumente, die in den oben genannten Beschlüssen der Synoden von Sis und Atan vorgebracht werden, sind mehrfach aus lateinischen Quellen, z. B. aus Beda, den pseudoisidorianischen Briefen Alexanders I. genommen, verraten also lateinischen Ursprung. So würden wir uns auch nicht wundern können, wenn die Armenier eine Kenntnis von dem Texte in I Joh. 5 § 7 erhalten hätten in einer Zeit, wo sie Sprache, Sitte und Ritus der Lateiner adoptierten und nach dem Occident wanderten. Man hat wohl behauptet, dass in jener Zeit auch die armenische Bibelübersetzung nach der lateinischen umgebildet worden sei, oder dass Haitho in conciliatorischem Interesse die Uebersetzung nach der Vulgata, die er selbst lesen konnte, habe ändern lassen, und so sei V. 7 in die Uebersetzung hineingekommen [3].

---

[1] Vgl. Hefele a. a. O. V, 425. 608. 629 ff.

[2] Michaelis *Einleitung in das Neue Test.* I (3 Afl. Götting. 1777), 399.

[3] La Croze *Thes. epist.* III, p. 4. 69; Hug *Einl.* I, 354. — S. dagegen schon Holmes *Vet. Testam. graec.* I (Oxon. 1798), praef. c. 4. Alter *Philos. krit. Miscellaneen* (Wien 1799), S. 140.

F. C. Conybeare[1] bemerkt dagegen: « *There is not the slightest foundation for the statement....*». In jener Zeit habe man wohl angefangen die Kapitelabteilungen der Lateiner an den Rand armenischer Handschriften zu setzen und den *Prologus galeatus* des Hieronymus zu übersetzen und einigen Codices beizugeben: « *but no changes were made under Latin influence in the text itself* ». Es ist doch mehr als unwahrscheinlich, dass zur Zeit Haitho's eine durgehende Revision der armenischen Uebersetzung nach der Vulgata stattgefunden hat und so I Joh. 5 § 7 damals in einzelne Handschriften hineingekommen ist. Die armenische Bibel im Mittelalter ist dem gewöhnlichen Schicksal aller handschriftlichen Texte reichlich verfallen und hat unabsichtliche wie gutgemeinte Entstellungen in ausgedehntem Masse erfahren[2]; zu den letzteren gehört auch die Interpolation von I Joh. 5 § 7 in einigen wenigen späteren Handschriften.

Oskan's Ausgabe ist von den Armeniern selbst, von den katholischen sowohl als den schismatischen, verurteilt und nie als offizieller Text anerkannt worden. Um den Druck der armenischen Uebersetzung bemühte sich später besonders der gelehrte Mechitarist Joh. Zohrab aus dem Kloster St. Lazzaro bei Venedig. Er veröffentlichte das Neue Testament 1789 zu Venedig (8°), wiederholt 1816, nach Vergleichung einiger armenischen Handschriften und mit kurzen Anmerkungen. Die Stelle I Joh. 5 § 7 ist in Parenthese eingeschlossen zum Zeichen, dass sie der echten Uebersetzung nicht angehört. Am Rande steht die Bemerkung: « *So liest man sei es in den andern Ausgaben sei es in den Mskr.* ». Am Ende des Bandes informiert uns der Herausgeber, dass alle seine Mskr., über 10 an Zahl, konform

---

[1] *Hastings' Dict.* I, 154; vgl. Martin *Introd.* I, 332. Gregory *Textkritik* S. 566. Kaulen *Einleitung in die Heilige Schrift* I (4 Afl. Freib. 1899), 177; Ermoni l. c. p. 349 sq.

[2] S. Kaulen a. a. O. S. 177.

seien dem griechischen Text und der syrischen und arabischen Uebersetzung, in denen § 7 fortgelassen sei. Dasselbe bestätigte Zohrab, als er 1790 in Wien weilte, Alter [1]: « *se in nullo codice ms. Armeno N. T., quos tamen multos et varios in conventus bibliotheca habent, I Joh. 5 § 7 reperisse illumque in nullo adhuc codice repertum fuisse* ». Aehnliches berichtete an Alter P. Antonius Ucikardes [2]; Superior der Mechitaristen zu Triest, am 31. Dez. 1794. Damals kannte also Zohrab noch nicht das Mskr. von welchem er in seiner Ausgabe der ganzen armenischen Bibel (4 voll. in 4° u. 8°) vom J. 1805 — der einzigen kritischen Ausgabe die ediert ist — sagt, dass es allein unter 18 verglichenen armenischen Mskr. die Stelle enthalte, aber in einer Form, welche von der bei Oskan stehenden verschieden ist. Dies Manuskript, das sich aus dem Verzeichnis der Prolegg. von Tischendorf-Gregory III, 915 seqq. nicht mehr nachweisen, lässt, steht deutlich unter dem Einfluss der Vulgata, da es auch den Schluss von § 8 *(et tres unum sunt)* auslässt. In einem andern Mskr. aus dem Jahre 1656 war eine ganze Linie weggekratzt und dann das Comma eingeschrieben. Zohrab hat deshalb die Stelle ganz fortgelassen und in der Anmerkung die Auslassung gerechtfertigt: Oskan habe hier wie an vielen andern Stellen den armenischen Text nach der lateinischen Uebersetzung geändert (p. 761 col. 1). Die Stelle hat auch nicht Aufnahme gefunden in die Ausgabe Venedig 1860 [3], in der eine Anmerkung unter dem Text lautet: der 7. V. fehlt in allen correcten griechischen und armenischen Handschriften. Ebenso fehlt die Stelle in der armenischen Bibel, welche die Bibelgesellschaft 1895 zu Constantinopel nach alten Manuskripten ediert

[1] Alter in der *Praef.* zu *ed. Ilias ad cod. Vindob.* II (Wien 1790), 85.
[2] *Memorab.* 8 St. S. 216.
[3] Ermoni l. c. p. 340. 351 irrt, wenn er behauptet, die ed. Ven. 1860 enthalte den V.

hat. In fast allen andern Ausgaben des alt-u. neuarmenischen Neuen Testamentes findet sich die Stelle vor, öfters in Klammern eingeschlossen, so in den altarmen. Ausgaben des Neuen Testamentes[1]: St. Petersburg 1814, 1817, 1819; Constantinopel 1817, 1850 (altarm. u. neuarm), 1854, 1871 (alt-u. neuwestarm.), Moskau 1834 (altarm. u. neuarm.), Smyrna 1838, Calcutta 1844, Wien 1857, 1864, London 1875; in Klammern: Venedig 1816, 1822, 1877; Constantinopel 1823, 1824, 1839, 1857, 1871, 1876; Jerusalem 1867, 1876.

In den Handschriften der armenischen Bibelübersetzung findet sich der V. nicht vor[2]. In dem Manuskript der Königl. Bibliothek zu Berlin *Peterm. I, 136* aus dem J. 1661 ist zwischen die Zeilen in § 8 geschrieben εν τη γη und an den Rand § 7, wie er sich gedruckt findet. Die Schrift scheint nicht verschieden zu sein von der des Textes, rührt indess doch wohl von zweiter Hand her[3]. John Oxlee[4] erwähnt ein armenisches Mskr., in welchem die ursprüngliche Lesart ausradiert worden ist; in dem Spatium ist die Stelle von einem späteren Schreiber mit kleinen Buchstaben eingetragen.

Auch in der armenischen Liturgie fehlt der Vers. Er findet sich in keinem Lectionar. Die Verse I Joh. 5 § 1-12 werden in der Liturgie am 6. Tage der 6. Woche nach

---

[1] Ich verdanke zum Teil diese und die folgenden Angaben der liebenswürdigen Mitteilung des Herrn P. Barnabas Bilesikdjian in Wien. In folgenden neuarmen. (westarm.) Ausgaben der Bibelgesellschaft findet sich 1 Joh. 5. 7 in Klammern: Smyrna 1853, Constantinopel 1857, 1875, 1880, 1883, 1888, 1896 (ostarmen.), New York 1860, 1866; ohne Klammern: Constantinopel 1884, 1894. — Das Com. Johan. steht auch in folgenden westarmen. Ausgaben: Smyrna 1842, Constantinopel 1856, 1897, New York 1867, in Klammern: Smyrna 1852, Constantinopel 1886, 1889, 1891, 1893, 1896.

[2] S. Martin l. c. p. 55.

[3] Martin l. c. p. 57; Karamianz *Verzeichniss der armen. Handschr. der Königl. Bibl. zu Berlin* (Handschr. Verz. X) (Berl. 1888), p. 2 f.

[4] *Three Letters addressed to the Rev. Frederic Nolan... relative to the text of the heavenly Witnesses* (York 1825), p. 130 sq. S. oben S. 116.

Ostern (VI[6] nach Ostern), d. h. am Samstag nach Christi Himmelfahrt gelesen[1]. In dem schönen Lectionar der Kaiserlichen Bibl. zu Wien *n. XVI* fo. 222 a, 1 liest man am Rande zu § 8 von anderer Hand: « *Deest comma de tribus testibus in coel.* ».

Der georgischen (grusinischen, iberischen) Bibelübersetzung, deren Ursprung in das 5. oder 6. Jahrhundert gesetzt wird, liegt nach dem Urteile N. Marr's[2] nicht ein griechischer oder syrischer, sondern ein armenischer Text zu Grunde. Die erste 1743 in Moskau[3] von dem georgischen Prinzen Vakhuscht, dem Sohne des Königs von Georgien, Vakhtang, veranstaltete Ausgabe ist nach der slavischen Bibel modifiziert. In Eichhorn's *Allgem. Bibliothek der bibl. Literatur* I, 1 (Leipz 1787), 167 macht der Herausgeber Vakhuscht das Geständnis: « Dessen ungeachtet verglich ich auch noch diese Bücher (die Psalmen, die grösseren Propheten und das Neue Test.) mit der neuen verbesserten Ausgabe der Russischen (soll heissen slavischen) Bibelübersetzung und teilte sie nach diesem Muster in Kapitel und Verse, ergänzte Lücken... ». Wir wundern uns deshalb nicht, wenn wir im gedruckten Text unsere Stelle antreffen. Alter[4] giebt folgende griech. Transskription an: 7 ὅτι τρεῖς εἰσὶν, οἵ μαρτυροῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς, πνεῦμα καὶ ὕδωρ καὶ αἷμα καὶ τρεῖς οὗτοι εἰς τὸ ἕν εἰσι. 8 καὶ τρεῖς εἰσὶν, οἵ μαρτυροῦσιν ἐν τῷ οὐρανῷ πατὴρ, υἱὸς καὶ πνεῦμα ἅγιον, οὗτοι τρεῖς ἕν (uni, Nom. plur.) εἰσίν.

---

[1] Martin *Introd.* IV, 78-81; V, 54.

[2] Vgl. *Oriens christ.* I (1902) 375 über Marr's Studienreise nach dem Athos 1898.

[3] Scrivener *A plain introduction to the criticism of the NT. 4 ed. by Edw. Miller* II (Lond. 1894), 157 bemerkt: *It has never been reprinted.* Gregory *Textkr.* II, 574 erwähnt Petersburger Ausgaben (ob bloss des Neuen Test.'s?) von 1816 nnd 1818 in gewöhnlicher Schrift.

[4] Vgl. Zenker *Bibliotheca orientalis* (Lips. 1861), II, 171.

Die arabische Uebersetzung des ersten Johannesbriefes machte Thomas von Erpe aus einer Handschrift vom Jahre 1342 (?) [1] bekannt in « *Novum D. N. Jes. Chr. Testam. arab.* » Lugd. Batav. 1616. Die Uebersetzung ist nach der Pesch. veranstaltet. Der Text ist abgedruckt in *Ioh. Epistolae cath. arab. et aethiop. omnes... cur. et ind.* I. G. Nisselii *et* Th. Petraei Lugd. Bat. 1654. Das Comma Johanneum fehlt.

Auch die arabische Uebersetzung der drei allgemein anerkannten Briefe, welche Mrs. Gibson in den *Studia Sinaitica Nr. VII* (Lond. 1899) veröffentlichte, geht auf die Pesch. zurück und hat unsern V. nicht. Die arabische Uebersetzung der katholischen Briefe in der Pariser Polyglotte V, 1645 und darnach in der Londoner V, 1657, abgedruckt nach einer Handschrift aus Aleppo [2], ist ihrem Charakter nach eine unmittelbare Uebersetzung aus dem Griechischen; I Joh. 5 § 7 fehlt. Trotzdem bemerkt Berghauer [3]: « *Der arab. Text hat den 7. u. 8. § zusammengezogen und verzogen* ». Den Text der Londoner Polyglotte bieten die Ausgaben der englischen Bibelgesellschaften: London 1811, 1822, Newcastle 1811, 1816.

Ebenso findet sich die Stelle nicht vor in Wilh Bodwell, *Johannis epistolae tres cum versione latina* Lugd. Bat. 1612, aus dem *Cod. Oxon. Bodl. Laud. A 70* abgedruckt.

Aus dem Lateinischen angefertigt und korrigiert sind die römischen Ausgaben, so die Bibel in 3 Foliobänden, welche die Propaganda 1671 arabisch und lateinisch (Vulg.) herausgab (gedruckt schon 1650), besorgt von Sergius Risi, Erzbischof von Damaskus, mit Vorrede von L. Maracci; Nachdrucke London 1821, 1831, 1844, 1860. Das Comma

[1] Vgl. über die Handschr. Gregory *Textkritik* II, 586, No. 43.
[2] Gregory *Textkritik* II, 580.
[3] *Bibliomacheia* (Oberammergau 1746), S. 31.

Johanneum steht in diesem Propagandatext. Im Jahre 1703 veröffentlichte Faustus Nairon in Rom das Neue Testament karschunisch und syrisch aus einer kyprischen Handschrift. Diese Ausgabe wiederholte Silvestre de Sacy in Paris 1823 (auch das karschunische Test. einzeln) auf Wunsch der Society for promoting Christian Knowledge; das Comma fehlt. Das arabische Neue Testament, welches unter Aufsicht des Salomon Negri (Suleimân ibn Ya'kûb Al-Ṣâliḥânî) 1727 zu London herausgegeben, ist nach Michaelis[1] aus der englischen Polyglotte mit einigen Aenderungen nach dem griechischen Text abgedruckt; I Joh. 5 § 7 ist geradezu eingerückt.

In der Bibel der Beiruter Jesuiten 1876 ff. — das Neue Testament erschien Bd. III, 1882 — ist unsere Stelle vorhanden. In der Versio arabica, die 1875/6 in Mossul erschein und besorgt wurde von C. F. David, dem späteren Erzbischof von Damaskus, steht die Stelle in Parenthese. Die nach dem syrischen Neuen Testament von 1703 (Rom) gefertigte arabische Uebersetzung, welche in Aleppo 1862 erschien, hat ebenfalls das Comma. Es findet sich auch gewöhnlich in arabischen Texten, welche die Bibelgesellschaften edierten, so Beirut 1862, 1879 (3. ed.), London 1860...; andere mehr kritische Ausgaben, wie z. B. die in Beirut 1864/5 erschienene Uebersetzung von E. Smith und C. V. A. van Dyck[2] setzen die Stelle in Klammern. — Wie P. E. Maître S. I., Direktor des orientalischen Seminars an der Universität St. Joseph in Beirut, mir mitteilte, befindet sich in der Bibliothek des Seminars ein 400 Jahre altes arabisches Manuscript, welches die Briefe als Lesungen für alle Tage des Jahres zum Gebrauch für die Melchiten enthält; I Joh. 5, 7 ist vorhanden.

---

[1] *Einl.* I (3 Afl.), 391.

[2] Andere Ausgaben: London, Oxford 1849, 8°, Oxford 1871, 4°, London 1872, 8°, Beirut 1889, 8° (4ª ed.).

Eine persische Uebersetzung, aus dem Syrischen geflossen, steht im 5. Bd. der Londoner Polyglotte, jedoch nur für die Evangelien. Das ganze Neue Testament ist herausgegeben von Henry Martin *Novum Test. D. N. Ies. Christi e graeca in persicam linguam*, Petropoli 1815. Das Comma Johanneum ist vorhanden ohne jedes kritische Zeichen.

Als Resultat unserer Untersuchung ergiebt sich die, allerdings bekannte, Tatsache, dass die orientalischen Uebersetzungen für einen etwaigen Versuch, die Echtheit des Comma Johanneum zu erweisen, vollständig versagen.

N. B. zu S. 106.

F. Nau, La Didascalie, traduite du syriaque pour la première fois (Paris 1902), p. 43 glaubt in den Worten der Didascalie: « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit rendent témoignage au sujet des œuvres des hommes » eine Beziehung zu I Joh. 5 § 7 aufweisen zu können [1]. Schon die Verschiedenheit des Gegenstandes, der bezeugt wird, lehrt, dass nur ein zufälliger Anklang und nicht ein Citat vorliegt.

[1] Ebenso F. Halévy in *Rev. sémitique*, IX (1903), S. 96: « en conformité avec I Jean V, 7, dont certains contestent l'authenticité ».



La conversione ufficiale degl'Iberi al cristianesimo.

Saggio storico del

P. Aurelio Palmieri O. S. A.

(Continuazione e fine)

Chi furono i battezzatori dell'Iberia?... La leggenda s'intreccia alla storia, e come avviene di solito in questi casi, le notizie dei cronisti sono confuse, incerte, e talfiata contradittorie. Vagliamo i dati più importanti per la soluzione di un tal quesito che getta un po' di luce sulle origini primitive della gerarchia georgiana.

Rufino, lo storico più accreditato e più veritiero della conversione degl'Iberi al cristianesimo narra che dopo la costruzione del primo tempio cristiano di Mtzkhetha per opera di Nina, il re Mirian, a ciò indotto dalla santa, inviò a Costantino il Grande una solenne ambasceria che gli esponesse l'accaduto, e presso di lui facesse istanza per l'invio di sacerdoti i quali continuassero l'opera incominciata con sì lieti auspicî. Costantino il grande aderì alle richieste fattegli, rimandò i legati con sommi onori e della conversione degl'Iberi rallegrossi più che se avesse allargate le frontiere del suo impero conquistando ignote contrade, e soggiogando popoli sconosciuti [1]. I continuatori e traduttori

[1] Postea vero quam ecclesia magnifice constructa est, et populi fidem Dei maiore ardore sitiebant, captivae monitis ad imperatorem Constantinum totius gentis legatio mittitur: res gesta exponitur: sacerdotes mittere oratur, qui coeptum erga se Dei munus explerent. Quibus ille cum omni gaudio et honore transmissis, multo amplius ex hoc laetatus est, quam si incognitas romano imperio gentes et regna ignota iunxisset. — Migne, P. L., XXI, col. 482.

di Rufino, ripetono su per giù lo stesso racconto senza notevoli varianti. Sozomeno narra che *dopo* la costruzione della chiesa di Mtzkhetha gl' Iberi inviarono dei legati a Costantino proponendogli l' alleanza a condizione che loro inviasse i sacerdoti di cui aveano bisogno [1]. Socrate [2] e Teodoreto [3] pongono col Rufino l' invio dei legati a Costantinopoli dopo la costruzione del tempio, e ciò sembra più conforme alla realtà e da ritenersi contro le asserzioni di storici georgiani contemporanei che la riportano ad una data anteriore [4]. Una variante importante ci è offerta da Gelasio di Cizico nel terzo libro della sua Storia del Concilio di Nicea, edito dal Ceriani, che nel medesimo libro a buon dritto riconosce una copia servile della breve storia di Rufino [5]. La veracità di Gelasio non è esente da taccia [6]: le notizie ch' egli ci tramanda sulla conversione dell' Iberia sono desunte dallo storico di Aquileia, abbellite nondimeno con uno stile più drammatico e con particolari di lieve peso escogitati dalla sua fantasia. Egli ci narra che Costantino il grande accolse cordialmente i legati di Mirian, accettò la loro proposta ed invitò Alessandro, vescovo di Costantinopoli a consecrare un vescovo per gl' Iberi, scorgendo in questo evento un segno della volontà di Dio che al suo

---

[1] Μετὰ δὲ ταῦτα, τῆς ἐκκλησίας οἰκοδομηθείσης, ὑποθεμένης τῆς αἰχμαλώτου πέμπουσι πρέσβεις πρὸς Κωνσταντῖνον τὸν βασιλέα, συμμαχίαν καὶ σπονδὰς φέροντας· ἀντὶ δὲ τούτων ἱερέας τῷ ἔθνει ἀποσταλῆναι δεομένους. — Migne, P. G., LXVII, col. 953.

[2] Πρεσβεία ἐντεῦθεν πρὸς τὸν Βασιλέα Κωνσταντῖνον ἐγένετο. — Migne, P. G., LXVII, col. 133.

[3] Migne, P. G., LXXXII, col. 973.

[4] Gianascvili, Исторія грузинской церкви, p. 45. — Khondratev, Святая равноапостольная Нина, p. 22.

[5] Si vero Gelasius scripsit nostram historiam..... serviliter sumpsisse a Rufino dicendus. — Ceriani, *Monumenta sacra et prophana opera collegii doctorum bibliothecae Ambrosianae*, t. I, fascicolo II, Milano, 1866, p. 136.

[6] Hefele, *Conciliengeschichte*, vol. I, Friburgo, 1873, p. 284-285. — Lebedev, Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ, Sergiev Posad, 1896, p. 2.

scettro sottometteva i popoli stranieri [1]. Alessandro successore di Metrofane I, che tiene il primo posto nella serie *storica* dei vescovi di Bisanzio [2], secondo la testimonianza di Teofano era già vescovo di Costantinopoli durante il sinodo niceno [3]. La cronografia è incerta sulla data precisa della sua assunzione alla sede vescovile di Bisanzio, perchè Eusebio Panfilo ricorda il nome di Metrofane come vescovo di Costantinopoli nel tempo del sinodo niceno. La sua tarda età ed i suoi acciacchi non gli permisero d'intervenire al concilio, e dei preti della metropoli, tra i quali Alessandro, lo rappresentarono alle sedute dei Padri [4]. Adottando per l'episcopato di Alessandro la cronologia del Gedeon (325?–340), la notizia trasmessaci da Gelasio di Cizico confermerebbe la data della conversione degli Iberi che noi abbiamo desunta da Teofano, data che a noi sembra più scevra di difficoltà e più degna di fede [5]. I legati del re Mirian giunsero a Costantinopoli durante la convocazione del sinodo niceno, e dal vescovo Alessandro sull'ordine di Costantino il grande, ebbero i tanto sospirati missionari.

Gli storici bizantini non ci tramandano più diffusi particolari sugli apostoli dell'Iberia, partiti da Bisanzio. È

---

[1] Οὓς (gli ambasciatori) προσηνῶς δεξάμενος ὁ εὐσεβὴς καὶ φιλόχριστος βασιλεὺς Κωνσταντῖνος χαίρων ἐν τῷ Κυρίῳ, παρέσχε τὴν αἴτησιν, τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον Ἀλέξανδρον παρορμήσας χειροτονῆσαι τῶν Ἰβήρων ἐπίσκοπον, ὁμοῦ συνορῶν θεοῦ νεῦμα εἶναι τοῦ τοὺς ἀλλοφύλους αὐτῷ καθυποτάσσοντος. — Ceriani, p. 139.

[2] Sottolineiamo l'epiteto *storica* perchè la lista dei vescovi di Bisanzio anteriori a Metrofane del pseudo-Doroteo (Lequien, *Oriens christianus*, vol. I, col. 9-11), non merita, al dire dell'Hergenröther, «auf Glaubwürdigkeit den geringsten Anspruch». — *Photius, Patriarch von Constantinopel*, Regensburg, vol. I, 1867, p. 5.

[3] Gedeon, Πατριαρχικοὶ Πίνακες, Costantinopoli, 1890, p. 109.

[4] Ib., p. 108, nota 44. — Il catalogo dei Patriarchi di Costantinopoli del Mathas, compilazione di ben meschino valore scientifico, pone l'episcopato di Alessandro tra il 330-343. — Κατάλογος ἱστορικὸς τῶν πρώτων ἐπισκόπων καὶ τῶν ἐφεξῆς Πατριαρχῶν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, Atene, 1884, (2ª ed.), p. 6. — Cf. Lebedev, Исторія грековосточной церкви подъ властію Турокъ, Sergiev Posad, 1896, p. 186-188.

[5] *Oriens Christianus*, II (1902), p. 146.

mestieri rivolgersi alle fonti georgiane, alle leggende sorte in secoli lontani dagli eventi narrati. Anzitutto riferiamo il brano della preziosissima cronaca intitolata la Conversione della Georgia (მოქცევაჲ ქართლისაჲ): « Costruita la chiesa (di Mtzkhetha), Mirian inviò dei legati e la lettera di Nina in Grecia al tzar Costantino chiedendo dei preti. Costoro vi si recarono immantinenti. Ed il tzar Costantino die' il vescovo Giovanni (იოანე), due preti, un diacono, la lettera dell' imperatrice Elena, un' immagine del Salvatore ed il legno della vita (ძელი ცხოვრებისა) vale a dire una reliquia della santa Croce per Nina » [1].

La Storia o Vita della Georgia (ქართლის ცხოვრება) contiene leggiere varianti: « Nella Georgia furono inviati un fedele ministro di Dio, il vescovo Giovanni e con lui due preti e tre diaconi. L' imperatore Costantino scrisse una lettera a Mirian, piena di preghiere, di benedizioni e di riconoscenza per Dio, e die' il legno della Croce e l' im-

[1] და ვითარცა აღაშენეს ეკლესიაჲ, წარავლინა მოციქული და წიგნი ნინოჲსი საბერძნეთა მეფისა კოსტანტინესა, თხოვად მღვდელთა. ხოლო იგინი მწრაფლ მიიწიეს. და მისცა მეფემან ივანე ეპისკოპოსი, და ორნი მღვდელნი, და ერთი დიაკონი, და წიგნი ელენე დედოფლისა, და ხატი მაცხოვრისაჲ, და ძელი ცხოვრებისა ნინოსთვის. – Takaiscvili, სამი ისტორიული ხრონიკა (Tre cronache storiche). Tiflis, 1890. — Qualche notizia sulla sorte di queste reliquie è inserita nel volume del Sabinin: Исторія грузинской церкви до конца VI вѣка, p. 40-41.

magine del Salvatore; l'imperatrice Elena mandò una lettera di lode e di consolazione »[1]. Il prete mentovato dalla Conversione della Georgia chiamavasi Giacobbe (იაკობ): dopo la morte di Giovanni, detto vescovo nel medesimo documento (ეპისკოპოსი), Giacobbe il quale avea accompagnato S. Nina nelle sue corse apostoliche tra i montanari del Caucaso, nel Tzoben (წობენი), nella Jalethia (ჟალეთის), e nella Kakezia[2] ebbe il titolo e la dignità di arcivescovo (მთავარ-ეპისკოპოზი). Al medesimo Giacobbe è attribuito il capitolo XIII della Nuova Variante della Vita di S. Nina, che tratta dell'erezione della Croce nella Georgia[3]. La Nuova Variante della Vita di

---

[1] და წარმოგზავნეს მღვდელი ჭეშმარიტი, იოვანე ეპისკოპოზი, და მისთანა მღვდელნი ორნი და დიაკონნი სამნი. და მიუწერნა მეფემან კონსტანტინემ მირიანს წიგნი ლოცვისა და კურთხევის, ღვთის, მადლობისა, და წარმოსცა ჯვარი და ხატი მაცხოვრისა და მისთანა ნიჭი დიდი. და ელენე დედოფალმან მოუწერა წიგნი ქებისა და ნუგეშინის ცემისა. — Pietroburgo, 1850, p. 91.

[2] და მოკუდა იოვანე ეპისკოპოზი, და დაჯდა იაკობ მღვდელი იგი მუნითვე მოსრული, მთავარეპისკოპოსად. — Takaiscvili, p. 22.

[3] Ib., p. 18-20.

[3] Takaiscvili, Источники грузинскихъ лѣтописей, Tiflis, 1900, p. 100-106. — Khakhanov, Источники по введенію христіанства въ Грузіи, p. 326, 327. — Id., Очерки по исторіи грузинской словесности, II, Mosca, 1897, p. 138, 139.

S. Nina rammenta l'invio di missionari nell'Iberia [1] e narra che il prete Giacobbe e l'arcidiacono Prosila battezzarono i Georgiani sulle rive del Kur, il Ciro di Strabone [2].

La traduzione armena della cronaca georgiana [3] è identica nei suoi particolari con la *Vita della Georgia* e men-

---

[1] Вернулись изъ Грецiи послы съ священно-служителями, священниками и дьяконами... — Takaiscvili, Источники, p. 96-98.

[2] Strab., *Opera*, ed. Didot, Parisiis, 1853, p. 428, 429.

[3] Non si sa con esattezza chi sia l'autore della cronaca georgiana conservataci nella traduzione armena la quale rimonta al secolo XII (Khakhanov, II, p. 139). Nel capitolo XVI leggesi dopo la menzione della morte di Arcil II (688-718) la seguente notizia: «Questa breve istoria fu trovata (Brosset preferisce la variante *գրեցաւ* = fu scritta. — *Additions*, p. 51), nel tempo dei torbidi ed inserita nel libro chiamato *Qarthlis Tzkhorepa*, cioè la Storia dei Karthli. E Giuanbêr la trovò scritta insino ai giorni del re Wakhthang». (446-499). E Giuanbêr medesimo la continuò sino a quest'epoca e raccomandò le cose avvenire a coloro che ne furono spettatori. *Եւ գտաւ պատմութիւնս համառօտ 'ի ժամանակս շփոթմանն, և եդաւ 'ի գիրքս՝ որ կոչի «Քարթլիս Ցխօվրէպա», որ է Պատմութիւն Քարթլաց. և եգիտ զսա Ջուանշեր, գրեալ մինչև ցՎախթանգ թագաւոր. և մինչև ցայս վայր ինքն յաւել Ջուանշեր, և զգալոցն՝ յանձնեաց տեսողացն և պատահելոցն 'ի ժամանակին.* (Brosset, p. 51). — *Խաղմավէպ*, Venezia, 1883, p. 50. — Questa cronaca, tradotta in francese dal Brosset nelle sue Addizioni alla Storia della Georgia, è uno dei monumenti più antichi della storia georgiana (Wardrop, *Life of S. Nina*, p. 67, 68). — La cronaca è incompleta, e non sappiamo se il traduttore o l'autore abbiano cessato a mezzo il loro lavoro (cf. Brosset, *Additions* etc., p. 61). Secondo la cronaca, l'imperatore Constantianos, avendo visto l'inviato di Miriam, fu molto soddisfatto della conversione della Georgia al cristianesimo, tanto più ch'egli opinava che cesserebbe di far causa comune con la Persia. L'imperatrice Elena condivise i suoi sentimenti. Glorificarono entrambi Iddio, e mandarono un vescovo chiamato Giovanni, con due preti e tre diaconi, portatore di una croce e di una santa immagine. *...իսկ թագաւորն Կոստանդիանոս տեսեալ զհրեշտակն Միհրանայ՝ խնդաց յոյժ վասն դարձի Վրաց 'ի Քրիստոս, և զի հաւատաց եթէ բնաւին 'ի բաց կացին 'ի միաբանութենէն Պարսից. նոյնպէս և դշխոյն Հեղինէայ և փառաւոր առնէին զԱստուած: Եւ առաքեցին եպիսկոպոս մի Յովհաննէս կոչեցեալ, և քահանայս երկու և սարկաւագս երիս, և խաչ ընդ նոսա և պատկեր փրկչական. և եկեալ*

ziona l'invio di un vescovo, di due preti e di tre diaconi [2]. Il frammento copto relativo alla beata vergine Teognosta accenna ad un solo prete (ⲡⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ) di nome Teofano (ⲑⲉⲱⲫⲁⲛⲏⲥ), il quale dopo aver predicato il Vangelo nella regione dell'Iberia ritornò dall'arcivescovo (il testo mutilo del frammento non contiene altre notizie). L'arcivescovo conferì a Teofano l'episcopato, e lo mandò tra i suoi neofiti esortandolo ad essere un buon pastore onde pascere convenientemente il gregge ragionevole di Cristo [1].

Il sinassario arabo in uso presso i Copti dissidenti narra che gl' Indiani (Iberi ?...) mandarono dei messi informando l'Imperatore Onorio della loro conversione alla vera fede, e chiedendogli un prete che li battezzasse. L' imperatore inviò loro un pio monaco che li battezzò tutti insieme, e die' loro del corpo e del sangue del Cristo. La vergine rallegrossi molto dell' arrivo del monaco. Si augurarono reciprocamente ogni sorta di benedizioni : in prosieguo essa costruì un monastero dove molte vergini, desiderose d' imitare la santa sua vita, si unirono a lei. Quando il monaco, ritornato dall' imperatore, gli ebbe annunziato che tutto il popolo della contrada avea abbracciato la vera fede, egli ne provò una grande gioia, die' ordine che il mo-

---

լուսաւորեցին մկրտութեամբ զթագաւորն և զկին իւր և զորդին և զայս երեւելիս... Պատմութիւն Վրաց. (Մատենագրութիւն նախնեաց). — Bazmavep, 1884, p. 22, c. XI. — Abbiamo già riportato (*Oriens christianus*, 1902, p. 148, n. 4) il testo del Ciamisch (բաս պատմելոյ Յունաց գերի վարեալ, vol. I, 403), secondo il quale i missionari della Georgia furono inviati simultaneamente da Tiridate, e da Costantino il Grande. — Cf. Mosè Coronense, lib. II, c. 86; Brosset, *Additions et éclaircissements* ecc., p. 29; Wardrop., p. 81.

[1] ⲉⲓⲧⲁ ⲙⲛ̄ⲛⲥⲁ ⲛⲓⲁⲁ ⲡⲁⲣⲭⲏⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ϯ ⲙ̄ⲡϫⲱⲕ ⲛ̄ⲧⲉⲭⲓⲣⲟⲗⲟⲛⲓⲁ ⲙ̄ⲡⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ. ⲉⲧⲉ ⲧⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲏ ⲧⲉ ⲁϥϫⲟⲟⲩϥ ⲙⲡⲙⲉϩⲥⲡⲥⲛⲁⲩ ⲉϥϫⲱ ⲙ̄ⲙⲟⲥ. ϫⲉ ϣⲱⲡⲉ ⲛⲟⲩϣⲱⲥ ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ ⲛ̄ⲧⲙⲟⲟⲛⲉ ϩⲛ̄ ⲟⲩⲙⲛⲧⲉⲡⲓⲧⲏⲥ ⲛ̄ⲛⲉⲥⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲗⲟⲧⲓⲕⲟⲛ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲉⲛϫⲟⲉⲓⲥ. — Guidi, *Di alcune pergamene saidiche della collezione borgiana*, Roma, 1893, p. 17.

naco fosse consecrato vescovo, ricevè il suo giuramento e lo rimandò ai nuovi convertiti che ne rimasero contentissimi [1].

Il sinassario etiopico nella sua breve leggenda sulla vita di S. Teognosta è muto sui primi apostoli dell' Iberia. Della santa ci comunica che operò molti miracoli servendosi della croce, e convertì il re alla religione cristiana. Costui innalzò un monastero nel quale la santa vergine esercitò sino alla morte l' ufficio di badessa [2].

L' insieme dei documenti orientali non ci rischiara dunque sulla vaga personalità di coloro che sull' invito di Mirian recaronsi nell' Iberia per convertirne gli abitanti. Non abbiamo delle notizie precise sul loro numero e sulle loro gesta. Sembra però accertato che i battezzatori dell' Iberia siano partiti da Bisanzio: la supremazia religiosa della Chiesa greca sui Georgiani di fresco convertiti non fu estranea all' influsso secolare della letteratura ecclesiastica bizantina nella letteratura georgiana delle origini. La fama

---

[1] فارسل رجل قسيس حبيس قديس فعمدهم جميعهم واعطاهم من جسد المسيح ودمه ففرحت العذارى لمجيه كثيرا وتباركوا من بعضهم البعض وبنت لها دير وصار عندها عذارى كثيرات واحبوا شكلها فاما الحبيس لما عاد الى الملك وعرفه بعودة الكورة الى الايمان ففرح جداً ثم اقسم الحبيس اسقفا واعاده اليهم وابتهجت نفوسهم جداً . Dobbiamo al R. P. Jullien S. J. la comunicazione di questo importante documento ch' egli ha trascritto dal sinassario in uso presso il patriarcato copto-dissidente. Una traduzione fedele del medesimo è contenuta nell' opera del Wüstenfeld (*Synaxarium der Coptischen Christen aus dem arabischen übersetzt*, Gotha, 1879).

[2] Zotenberg, *Catalogue des manuscrits éthiopiens de la bibliothèque nationale*, p. 155. — Il Touraiev, il dotto autore delle fonti storiche dell' agiografia etiopica, ci comunica gentilmente che a suo parere, la leggenda di S. Teognosta nel sinassario etiopico deriva dal testo arabo, del quale è una copia od un riassunto. Non ci è riuscito di procurarci il testo etiopico della breve leggenda di S. Teognosta: le biblioteche italiane non possiedono dei codici del sinassario etiopico. Se ne trovano solamente nella *Nationale* di Parigi, e nel *British Museum*. — Ve ne sono esemplari anche a Oxford, Tubinga e Berlino (I. Guidi).

di Costantino il Grande, lo splendore della nuova metropoli, la vicinanza relativa di Bisanzio con la Georgia resero più facile il compimento dei voti di Mirian, che all'Impero d'Oriente offriva tra le giogaie del Caucaso un valido baluardo contro l'incalzante marea persiana. La chiesa greca profittava del fausto evento per estendere l'influenza politica e religiosa della sua schiatta, per introdurre tra i barbari un nuovo incivilimento, e plasmare nelle anime le idee novelle del cristianesimo [1]. L'apostolato cristiano, secondo il Rambaud, conta delle pagine gloriose nella storia di Bisanzio [2]. Tra le sue più belle conquiste noveriamo gl' Iberi. Tutti i documenti ci attestano la penetrazione della Chiesa bizantina tra i rudi montanari del Caucaso. Crediamo che sia storicamente certo il battesimo della Georgia per opera dei missionarî bizantini, quantunque dei documenti mutili ed in gran parte alterati dalla leggenda avvolgono in una misteriosa penombra l'ingresso degli Iberi nella famiglia cristiana.

Gli storici moderni della Georgia si sono appoggiati sulle loro cronache nazionali per narrare alle volte con aggiunte inopportune ed anche fantastiche la conversione dei loro antenati alla religione di Cristo. Il Sabinin racconta che Costantino il Grande inviò a S. Nina il vescovo Giovanni con paramenti sacri e tutto ciò che era necessario per compiervi il suo ministero: tra parentesi poi riferisce che il vescovo Giovanni nel primo sinodo ecumenico fu assunto al trono patriarcale di Antiochia [3].

---

[1] « Dans les pays convertis, l'influence byzantine règne en maîtresse. Les prêtres deviennent les confidents, les conseillers, les ministres du roi; des évêques s'établissent, qui relèvent de Constantinople; et non seulement le christianisme apporte avec lui un culte nouveau, une liturgie inconnue et séductrice; il introduit tout un monde d'idées, de sentiments, d'habitudes extérieures: une civilisation nouvelle, toute byzantine, pénètre et transforme les barbares ». — Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI siècle*, Paris, 1901, p. 376.

[2] Rambaud, *L'empire grec au X siècle*, Paris, 1870, Introduction.

[3] Вогласно просьбѣ императоръ посылаетъ къ ней (Nina) епископа Іоанна (возведеннаго впослѣдствіи на первомъ вселенскомъ соборѣ въ санъ

La notizia è veramente peregrina. All' epoca di Costantino il Grande e della conversione degl' Iberi, la lista pa-

---

антіохійскаго патріарха) со всею церковною принадлежностію. — P. 36. — Nell' *Eden della Georgia*, il medesimo autore così narra l'evento: « Quando gli ambasciatori del re Mirian giunsero presso l'imperatore Costantino, e gli raccontarono l'accaduto, l'imperatore e l'imperatrice Elena provarono una gioia vivissima; anzitutto perchè la grazia divina diffondevasi dappertutto, e che sotto il loro scettro la Georgia riceveа il battesimo: in secondo luogo perchè il re Mirian prometteva di distaccarsi totalmente dai Persiani e di giurare fedeltà all' imperatore. Ringraziando e glorificando Iddio, Costantino ed Elena mandarono un vero prete, il vescovo Giovanni, e con lui due preti e tre diaconi.... Il vescovo, i preti ed i missionari, giunti a Mtzkhetha, la gioia inondò il cuore del re e del suo popolo, perchè tutti anelavano il battesimo ». და ვითარცა მიიწივნეს მოციქულნი მირიან მეფისნი წინაშე კონსტანტინე მეფისა და მიუთხრეს რაჲცა იქმნა, მაშინ აღივსო სიხარულითა მეფე და დედა მისი ელენე დედოფალი, პირველად ამისთჳს, რამეთუ მადლი ღუთისა მოეფინებოდა ყოველთა ადგილთა და ხელთა მათსა ქუეშე ნათელს იღებდეს ყოველი ქართლი და შემდგომად ამისთჳს განმხიარულდეს, რამეთუ დაიდასტურეს მირიან მეფისაგან სრულიად მოწყუედ სპარსთა და მტკიცედ მიღებად სიყუარულისა მათისა და აღიდებდეს და ჰმადლობდეს ღმერთსა და წარმოგზავნეს მღუდელი ჭეშმარიტი იოანე ეპისკოპოზი და მისთანა მღუდელნი ორნი და დიაკონნი სამნი. მოიწია ეპისკოპოზი მღუდელნი და მოციქულნი მცხეთად, აღივსო სიხარულითა მეფე და ყოველი ერი მათი, რამეთუ სურვიელ იყუნეს ყოველნივე ნათლისღებისათჳს. (საქართველოს სამოთხე) ecc., Pietroburgo, 1882, p. 143.

triarcale del trono di Antiochia comprende i nomi seguenti: Vitalio (312–314), S. Filogonio (318–322), Paolino I (322), S. Eustazio (323–331). Seguiamo la cronologia del vescovo Porfirio Uspensky [1]. La cronaca ecclesiastica di Barhebreo sopprime il nome di Paolino, posto da S. Gerolamo tra Filogonio ed Eustazio [2]. Egli è d'uopo indugiare sino al secolo V per incontrare in questa lista il nome di Giovanni I dal 423 al 440 [3]. Come conciliare questa data con quella del primo sinodo ecumenico?....

Wakhusc, il geografo della Georgia, suppone che il Giovanni mentovato dalle cronache come primo vescovo dei Georgiani sia identico col Giovanni, vescovo dei Goti, la cui leggenda è inserita nei sinassari orientali. L'anacronismo sarebbe di parecchi secoli.

Nel tesoro della cattedrale di Sion a Tiflis [4], tra le altre preziose pergamene si conserva un sinassario dell'XI secolo, volto in georgiano da Giorgio Mtaztzmindeli (გიო-რგი მთაწმინდელი), il celebre letterato e traduttore dei libri santi [5]. Vi si leggono i seguenti particolari su Giovanni

---

[1] Sergio, Польный мѣсяцесловъ Востока, t. II, (2ª ed.), Vladimir, 1901, p. 686.

[2] Abbeloos et Lamy. *Gregorii Barhebraei chronicon ecclesiasticum*, Lovanii, 1872, t. I, p. 69, nota, I.

[3] Nealy, *A History of the holy eastern church: The patriarcate of Antioch*, Londra 1873, p. 160, 161. — Vacant, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1901, vol. I, col. 1401.

[4] Bakradze e Berzenov, Тифлисъ въ историческомъ и этнографическомъ отношеніяхъ, Pietroburgo, 1870, p. 20–21. — Kondakov e Bakradze, Опись памятниковъ древности въ нѣкоторыхъ храмахъ и монастыряхъ Грузіи, Pietroburgo, 1890, p. 167–173.

[5] Morto nel 1065 (Khakhanov), o nel 1066 (Gianascvili). Trattano della sua molteplice attività letteraria, il Khakhanov negli Очерки, II, p. 71–82, ed il Gianascvili nel suo recente volume: ათ-ნის ივერიის მო-ნასტრის 1074 წ ხელთნაწერი აღაპებით (Il codice manoscritto del 1074 nel monastero atoniano d'Iviron), Tiflis, 1901,

vescovo dei Goti: Giovanni era della Tauroscizia e visse al tempo di Costantino e di Leone Isaurico. Dimostrossi santo sin dalla nascita. Simile a Geremia ed al grande Samuele nacque in seguito ad un voto, e fu consacrato a Dio. Spiritualmente e corporalmente avendo raggiunto l'età del sacerdozio, per la scelta del popolo e del supremo pastore, fu indirizzato al Katholikos della Cartalinia, e ricevè la consecrazione vescovile. In quel tempo la Grecia era sconvolta dall' iconoclasmo. Dopo la morte di Costantino e di Leone egli si presentò all' imperatrice Irene, e ritirandosi poi dagli affari della cristianità, ritornò nella contrada dei Goti, dove subì molte calamità da parte dei sovrani della Khzaria. Quando morì le sue reliquie furono deposte nel monastero dei Santi Apostoli [1].

---

p. XI-XIV. — È venerato come santo dai Georgiani, e la sua vita è inserita nel საქართველოს სამოთხე (Eden georgiano) del Sabinin, Pietroburgo, 1882, p. 455. — Protopopov, Краткое жизнеописаніе главнѣйшихъ дѣятелей грузинской церковной исторіи, Mosca, 1901, p. 27-32. — Una biografia più diffusa, tratta dalle 'Ακολουθίαι τῶν ἁγιορειτῶν Πατέρων, è inserita nell'Аѳонскій Патерикъ или жизнеописаніе святыхъ, на святой аѳонской горѣ просіявшихъ, vol. I, Mosca, 1897, p. 421-451. — Sull'Atos la sua festa è celebrata il 13 maggio, e dai Georgiani, il 27 giugno. — Sergio, Полный Мѣсяцесловъ, II, p. 141.

[1] ესე (Giovanni) იყო ჟამთა კოსტანტინე ⁊ ლეონ ისავრიჲსთა ქვეყნით ტავრო- სკვითჲისათ. მე ლეონ-ვი ⁊ ლოცინსხი. ხოლო წმიდა იქმნა სიყრმი-თგან ვითარცა იერემია. და ვითარცა დიდი სა-მოველ. აღთქუმით იშვა. და მეყსეულად ღუ-თისა შეიწირული იქმნა. არამედ ვინაჲთგან სა-ზომსა სულიერსა და ხორციელსა ჰასაკისასა მოიწია. ⁊ ჩჳერიყო მისა მღდელთ მოძღვრო-

Giovanni, vescovo dei Goti, visse dunque ai tempi di Leone Isaurico (707-741) e di Costantino Copronimo (741-775). Recossi nell'Iberia [1] verso il 758 [2]. Non vi è quindi possibilità di renderlo compartecipe della conversione degli Iberi nel secolo IV.

ბისა პატივსა აღსვლევაჲ; თჳსისა ერისა მიერ ქართლისა კათოლიკოზისა წარივლინა. და მიერ მიიღო ხელთ დასხმაჲ. რამეთუ მას ჟამსა საბერძნეთისა კერძონი ხატთა ბრძოლისა წვალებასა დაეპყრნეს. ხოლო შემდგომად სიკუდილისა კოსტანტინესა და ლეონისა სამეუფოდ ქალაქად მოვიდ.... და ირენი დედოფალისა ფრიად ეზრახა მართლისა სარწმუნოებისათჳს. და თჳსთავე ქალაქად უკუნ იქცა. და მრავალნი ჭირნი თავს ისხნა თავისთამიერ განრცემითა. ხაზარეთისა მთავართაგან. და ამასტრიად პონტოჲსა. სივლტოლით მიიწია. და უფლისა მიმართ მიიცვალა: ხოლო პატიოსანნი ნაწილნი მისნი წარიყვანნეს ნავითა. და დაესხნეს მონასტერს წმიდათა მოციქულთასა. — Gianascvili, Извѣстія грузинскихъ лѣтописей и историковъ о Херсонисѣ, Готѳіи, Осетіи, Казаріи, Дідоэтіи и Россіи, Estratto dallo Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, vol. XXVI, 1899, p. 10.

[1] Χειροτονηθεὶς ἐπίσκοπος, τὰ δόγματα τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας καὶ τὴν ὀρθὴν πίστιν (nell'Iberia) ἄτρωτον διεφύλαξε. — *Acta Sanct.*, VII iunii, p. 168.

[2] Записки императорскаго одесскаго общества исторіи и древностей, t. XIII, Odessa, 1883, p. 26. — Vasilevsky, Русско-византійскіе отрывки житія Іоанна Готскаго. — Журналъ министерства народнаго просвѣщенія, 1878, gennaio, t. CXCV, p. 126-130. — Id., Объясненія къ тексту Житія Іоанна Готскаго, ib., p. 130-154.

Infine e su questo punto c' indugeremo alquanto, perchè intimamente connesso con la storia della gerarchia georgiana, è parere di alcuni scrittori della Georgia che gl' Iberi abbiano ricevuto il battesimo e la fede di Cristo da S. Eustazio, uno dei prelati più illustri del concilio di Nicea [1], resse la chiesa di Antiochia dal 325 al 331 [2]. La sua elevazione al patriarcato ebbe luogo durante il sinodo. Dalla cattedra di Berrhoe per unanime volere dei Padri, e malgrado le proteste della sua umiltà, montò sul trono patriarcale di Antiochia [3], donde lo espulsero nel 330 l'odio acerrimo degli Ariani, ed i raggiri coi quali trassero in inganno Costantino il Grande [4].

Il viaggio di S. Eustazio nell' Iberia per ordine di Costantino ci è attestato da parecchi storici georgiani del secolo XIX. Il Tzarewitch Davide (1767-1829) lo rafferma nel suo Compendio di Storia nella Georgia [5]. Nel riassunto storico della gerarchia georgiana leggiamo: « Il tzar (Mirian) immediatamente per consiglio di Nina spedì a Tzarigrad dei legati che l' imperatore Costantino accolse benevolmente, glorificando Iddio, perchè la luce del cristianesimo brillava nelle contrade degli Iberi. Di lì a breve inviò nella Georgia col suo clero Eustazio, patriarca di Antiochia, uomo ragguardevole per la sua fede, per la sua intelligenza e le sue virtù... Giunto il patriarca nell' Iberia col suo clero con-

[1] Hergenröther, *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte,* Friburgo, 1902, vol. I, p. 353.

[2] Neale, Op. cit., p. 84, 85.

[3] Οὐκ εἰς μακρὰν δὲ οἱ εἰς Νίκαιαν συνεληλυθότες θαυμάσαντες τοῦ βίου καὶ τῶν λόγων Εὐστάθιον, ἄξιον ἐδοκίμασαν τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου ἡγεῖσθαι· καὶ ἐπίσκοπον ὄντα τῆς γείτονος Βερροίας, εἰς Ἀντιόχειαν μετέστησαν. — Sozomeno, lib. I, cap. II.

[4] Hergenröther, I, p. 357, 394; Knöpfler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte,* Friburgo, 1898, p. 147.

[5] Краткая исторія Грузіи, Pietroburgo, 1805, p. 45. — Cf. Khakhanov, Очерки, Pietroburgo, 1901, III, p. 337. — Brosset, *Histoire de la Géorgie*, p. 118, 119.

fermò il tzar ed il popolo nella fede e nella pietà mediante i miracoli e l'insegnamento, l'illuminò con la luce del santo battesimo, die' loro come vescovo Giovanni, ed organizzò la gerarchia, e ritornossene a Tzarigrad »[1].

Josselian [2], Purtzeladze [3] ed altri aderiscono a quest' opinione, che tuttora gode di molto credito, e sembra confermata dal fatto che nelle sue origini la chiesa georgiana era sottomessa alla giurisdizione del patriarcato di Antiochia [4]. Tra i titoli del capo di questa chiesa, leggesi anche quello di Patriarca degli Iberi [5]. Secondo Balsamone nel commentario al canone secondo del secondo concilio generale [6] ri-

---

[1] Царъ немедленно по совѣту ея отправилъ въ Царьградъ пословъ, которыхъ Императоръ благосклонно принявши, и прославь Бога, яко свѣтъ Христовъ возсіяваетъ въ Иверской странѣ, скоро отправилъ въ Грузію Антіохійскаго Патріарха Евстафія съ клиромъ, мужа вѣрою, разумомъ, и добродѣтелями украшеннаго... По прибытіи въ Иверію Патріархъ съ клиромъ, чудесами и ученіемъ, утвердя Царя и народъ въ вѣрѣ и благочестіи, просвѣтилъ свѣтомъ Святаго Крещенія ихъ, поставилъ имъ Епископа Іоанна и прочихъ Священнослужителей, а самъ возвратился въ Царьградъ. — Исторіи грузинской іерархіи съ присовокупленіемъ обращенія въ христіанство Осетіи и другихъ Горскихъ народовъ, Mosca, 1826, p. 9.

[2] Краткая исторія грузинской церкви, p. 48.

[3] Миріанъ просилъ Константина Великаго прислать ему духовенство. Прибывшій во Мцхетъ антіохійскій архіепископъ Евстафій крестилъ царь и народъ Иверіи. — Историко-археологическое описаніе бодбійскаго собора Св. Нины, просвѣтительницы Грузіи, Tiflis, 1888, p. 4, 5. — Villeneuve, *La Géorgie*, Paris, 1870, p. 106.

[4] Нововозникшая въ первой четверти IV-го вѣка церковь грузинская была приписана къ ближайшей патріархіи Антіохійской и съ тѣхъ поръ Грузія вошла въ сферу религіознаго вліянія Византій. — Tzagareli, Памятники грузинской старины въ святой землѣ и на Синаѣ, Pietroburgo, 1888, p. 27.

[5] Ternovsky, Очерки изъ церковно исторической географій, Kazan, 1899, p. 153.

[6] Il detto canone stabilisce che i vescovi Orientali governino le loro chiese di Oriente, riconfermando tuttavia i privilegi e le prerogative attribuite dal sinodo Niceno alla chiesa di Antiochia (Τοῖς δὲ τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόποις τὴν Ἀνατολὴν μόνην διοικεῖν· φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τοῖς κατὰ Νίκαιαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχέων Ἐκκλησίᾳ). Labbe, *Sacrosancta Concilia*, tomo II, col. 947. — Il secondo sinodo generale allude al canone VI del concilio Niceno: ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν, καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις, τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς Ἐκκλησίαις.

corda che durante il patriarcato di Pietro di Antiochia (?..), la Chiesa georgiana a lui sottomessa, rivendicò ed ottenne la sua autocefalia [1]. La dipendenza dell' Iberia dalla giurisdizione ecclesiastica di Antiochia non può altrimenti spiegarsi, secondo i fautori della mentovata opinione, che mediante il viaggio di S. Eustazio nella Georgia, e l'erezione ufficiale della chiesa e gerarchia georgiana.

Come giustamente osserva il Gianascvili, le prove che si adducono per puntellare l' ipotesi del viaggio di S. Eu-

---

Ib., col. 32. — Dai precitati canoni nulla si arguisce in favore dell' esistenza o inesistenza della supremazia religiosa di Antiochia sulla Georgia. Secondo il Tzagareli nel 475-488 la chiesa georgiana godeva già l'autocefalia, quantunque riconoscesse ancora il primato giurisdizionale di Antiochia (Памятники, p. 27). Confronta il Brosset (*Histoire de la Géorgie*, I, p. 202, n. 6) ed il Khakhanov (Источники, p. 343). La lista episcopale pubblicata dal Dulaurier secondo la traduzione armena come supplemento alla cronaca di Sempad (XI secolo) novera tre katholicati dipendenti dal patriarcato di Antiochia, quelli dell' Iberia, di Bagdad e di Romagyris nel Korasan (*Recueil des historiens des Croisades, Documents arméniens*, t. I, p. 673. — Vacant, *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris, 1901, vol. I, col. 1411). Uno storico armeno del secolo X, Ukhtanès d'Urha (Brosset, *Deux historiens arméniens, Kirakos de Gantzac, Oukhtanès d'Ourha*, Saint-Pétersbourg, 1870) afferma che la chiesa georgiana trovavasi sotto la giurisdizione della chiesa armena; il suo asserto ripugna ai dati dei cronisti georgiani e greci i quali attestano la supremazia di Antiochia, e perciò sembra al Khakhanov soggetto a cauzione (представляется намъ подлежащимъ сомнѣнію. — Источники, p. 343). Nella sua monografia, il Khakhanov afferma che la Georgia ebbe l'autonomia religiosa durante il regno di Giustiniano (При Юстиніанѣ Грузія была признана автокефальной) e cita in sostegno del suo asserto le decisioni del VI sinodo ecumenico. Gli atti di questo concilio non contengono la menoma allusione alla chiesa georgiana.

[1] Λέγεται γὰρ ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγιωτάτου Πατριάρχου Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας κυροῦ Πέτρου, καὶ αὐτοκέφαλον τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἰβηρίας, ὑποκειμένην τότε τῷ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας. — Ralli e Potli, Σύνταγμα τῶν ἱερῶν κανόνων, Atene, 1852, vol. II, p. 172. — Balsamone allude fuor di dubbio a Pietro che resse la Chiesa antiochena dal 1053 al 1057, ed il cui nome è noto nella storia della separazione delle Chiese di Oriente e di Occidente sotto Michele Cerulario (Cf. Bréhier, *Le schisme oriental du XI siècle*, Paris, 1899, p. 91, 92. — Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung*, Monaco, 1864, I, p. 260-61. — Non condividiamo il parere del Brosset il quale lo identifica col patriarca Pietro Γναφεύς, il zelante campione dell' eutichianismo nel secolo V (*Histoire de la Géorgie*, p. 192, n. 11).

stazio nell' Iberia rimontano al secolo XII e suscitano nell' animo di chi le mediti dei dubbi sulla loro veracità [1]. L' introduzione di tale leggenda nella cronaca georgiana devesi al monaco Efrem il giovane (ეფრემ მცირე) nella sua importante notizia nella causa della conversione degl' Iberi (უწყებაჲ მიზეზისა ქართველთაჲსა მო-ქ-ცევისსა), e sui libri nei quali è narrata [2].

In questo prezioso documento si legge che il vescovo inviato nella Georgia da Costantino il Grande fu (a tenore del testo: fu trovato = პო-ვნილ არს) S. Eustazio patriarca di Antiochia, il quale consacrò il katholikos arcivescovo degl' Iberi. D'allora in poi, i *katholikos* iberi recaronsi in Antiochia per riceverví la loro consecrazione, e la Chiesa georgiana, per disposizione dei re della Georgia sborsava al patriarcato di Antiochia un tributo annuo. Riguardo all'epoca nella quale i Georgiani liberaronsi dall'onere d' inviare in Antiochia i loro supremi pastori, il monaco Efrem comunica i seguenti particolari: « Durante il regno di Costantino Copronimo (741-775) ed il patriarcato di Teofilatto (745-751) due monaci georgiani recaronsi in Antiochia, e dissero al patriarca che la loro patria trovavasi in gravissime angustie, perchè dopo la morte di Anastasio II (602-610). era priva di katholikos. I musulmani rendevano difficili le

---

[1] Достовѣрность этого сказанія, распространившагося въ Грузіи только съ XII вѣка и то изъ антіохійскаго источника, весьма сомнительна. — Ист. груз. церкви, p. 61, 62.

[2] Il testo di Efrem è inserito dal Takaiscvili nell' edizione georgiana della Nuova Variante della Vita di S. Nina (ახალი ვარიანტი წმ. ნინო-ს ცხო-ვრებისა) p. XXXVIII-LVII). Più corretta è l'edizione del Iordani, Хроники и другіе матеріалы для исторіи и литературы Грузіи, Tiflis, 1893. — Il racconto di Efrem riassunto nel nostro lavoro nella sola parte che riguarda l'autocefalia della chiesa georgiana trovasi a p. XLVI, XLVII dell' edizione del Takaiscvili, ed a p. 75, 76 di quella del Iordani.

relazioni tra la lontana Iberia ed Antiochia. Il patriarca riunì un sinodo, e sanzionò un atto in virtù del quale autorizzava i vescovi georgiani a riunirsi conforme ai canoni, ed a consacrare katholikos il prelato che raccogliesse i loro suffragi. Il nuovo eletto a tenore di una convenzione stipulata tra il patriarca ed i due monaci, era tenuto di mentovare negli uffici divini il nome del patriarca di Antiochia, e di pagargli un tributo. Ed infatti, la somma promessa si sborsò ogni anno sino all'epoca del patriarca Giovanni (Giovanni III, 987–1010), il quale la cedè al patriarca di Gerusalemme Orseto (?...) che un tal favore avea chiesto a Basilio [1]. La Chiesa georgiana divenne allora indipendente, ed il patriarcato di Antiochia serbò solamente il diritto d'intervento qualora delle eresie la funestassero. In tali circostanze inviava un esarca per ristabilirvi l'ortodossia della fede, e ciò avvenne durante il patriarcato di Teodoro [2], il quale vi mandò Basilio Grammatico per estirparvi l'eresia detta degli Akakthiani : აკაკთაის » [3].

Il katholikos Arsenio [4] asserisce che il primo vescovo dell'Iberia sia Eustazio : tace il nome del prelato che Costantino il Grande inviò ai Georgiani. Con Efrem il giovane, egli si appoggia sull'autorità di Teodoreto, il quale

---

[1] Durante il patriarcato di Giovanni III (987-1010), il trono di Gerusalemme fu occupato successivamente da Tommaso II (986–995), Giuseppe II (995-1000), da Teofilo I (1000-1008). Il nome di Orseto non figura nella lista dei patriarchi di Gerusalemme, a meno che non vi sia un errore di trascrizione, e si alludi in realtà a Geremia ovvero Oreste che visse durante il regno di Basilio Bulgaroctono (976–1025). — Sergio, op. cit., p. 689.

[2] La lista dei patriarchi di Antiochia novera un Teodoro che occupò la sede antiochena dopo Teofilatto dal 751 al 753, un altro Teodoro anteriore a Giovanni III (970–975) ed un altro posteriore (1034–1042).

[3] Non sappiamo nulla su questa eresia; non abbiamo potuto consultare l'opera del Ghzeliev: Очерки изъ исторіи грузинской церкви въ XI и XII вѣкахъ pubblicati nel Духовный Вѣстникъ грузинскаго Экзархата, 1893.

[4] Il katholikos Arsenio sarebbe il presunto autore di una raccolta di vite di santi georgiani intitolata : წიგნი ქართველთა წმიდათა

serba il più assoluto silenzio su questo episodio [1]. Una mano straniera in tarda età introdusse il nome di Eustazio nella traduzione georgiana dello storico greco.

Nella biblioteca del defunto prof. Tchubinov vi è un codice segnato nel catalogo col numero 215, il quale contiene le vite dei santi georgiani [2]. Un brano di questo codice, trascritto dal Khakhanov è importante perchè studiasi di

---

ცხოვრება და ღვაწლნი ძველადვე შეკრებილი და აღწერილი არსენი, სრულიად საქართველოს ქათალიკოსის მიერ (Libri delle vite e delle virtù dei santi georgiani, raccolti dai tempi più remoti, e scritti da Arsenio katholikos di tutta la Georgia). Nella vita di S. Joané Zedazadenel, il condottiero dei padri della Siria nella Georgia, il katholikos Arsenio afferma di averla redatta 404 anni dopo la morte del santo, vale a dire nel 946 o al massimo nel 976 (Brosset, *Histoire de la Géorgie*, p. 126). Le cronache della Georgia non menzionano un katholikos di questo nome. Brosset congettura che il katholikos Arsenio sia identico con uno scrittore georgiano del secolo XII, Arsenio Ikaltoeli, confessore del celebre tzar Davide il Riparatore (1089-1125): nella storia letteraria della Georgia egli è noto per una raccolta intitolata: *L'ape* (ფუტკარი) che tratta dello scisma tra armeni e georgiani (Brosset, *Histoire de la Géeorgie*, p. 126), ed altre opere citate dal Khakhanov, Очерки, II, p. 316-17.

[1] Khakhanov, Источники, etc., p. 342.

[2] « ჭეშმარიტი და უცთომელი თეოდორიტეს მიერ ანტიოქელ ფილოსოფოზისაგან აღწერილ არს წმიდათა მამათაგან რომელნი უკუე იგი თეოდორიტე მეფისა კოსტანტინის გან წარმოვლენისა ეპისკოპოზისა თჳით ევსტათი ანტიოქელ პატრიარქისა იტყვის ქართლის განმართვისათვის სამღრთოთა სჯულთა და საქმეთა განმზადისათვის, ხოლო აქა იოანე იტყვის და თუ ვითარ წინა აღმდგომ არს სიტყუა სიტყვისა ფრიად სამიებელ

conciliare i dati contradditori delle cronache e delle storie della Georgia sul loro primo vescovo. Lo traduciamo nella sua integrità: Dall' infallibile filosofo Teodoreto di Antiochia e dai santi Padri, che riguardo all' invio di un vescovo da parte dell' imperatore Costantino narrano quello che narra Teodoreto, è detto che Eustazio patriarca di Antiochia fu inviato per l' organamento della Cartalinia, e il suo ammaestramento nelle leggi divine. Ma è detto anche Giovanni: perciò una testimonianza è contro l'altra. Egli è quindi mestieri procedere ad un' attenta disamina. È superiore ad ogni dubbio l' invio di Eustazio. Teodoreto lo sa-

---

არს. ესე უკუე უეჭველ არს, რომელთა თჳთ თავადი ევსტათი წარმოგზავნილ არს: თეოდორიტის ჭეშმარიტე უწყოდა, ვინადგან იგიცა ანტიო-ქელი იყო, გარნა ევსტათის გუერდით უეჭველად მეშმინ იოანეც ყოფილ არს: ევსტათი ძისთვის რომელ მეფე ჲ ყოველი ერი გზასა ჭეშმარიტებისა დააყენოს და ასწაოს და განმართნეს სჯულნი სადმრთონი და რაჟამს დაამტკიცნეს თჳთ თავადი უფლ კუალად იქცეს თჳსსავე საყდარსა ხოლო იოანე, რომელ ჲ ადგრეს ჲ არა დაუტევნეს ცა ახალი ნერგნი და უსწავლელნი და საზრდელისა მტკიცისაგან ჯერეთ უცხონი ». — Khakhanov, Источники, p. 344. Strano in verità che un recente scrittore georgiano, il Ghzeliev, asserisca averci Teodoreto trasmesso la notizia del viaggio di S. Eustazio nell'Iberia, appoggiandosi sull' autorità di Rufino (cf. Пастырь, 1894, n. 4, p. 6, n. 1). Nè Rufino nè Teodoreto fanno la menoma allusione all'evento. La tradizione della chiesa georgiana non è fondata su documenti certi, ma sulla necessità di spiegare le origini della supremazia religiosa della chiesa antiochena sull' Iberia. — Источники, p. 343.

peva, tanto più ch' egli era nativo d'Antiochia. Nondimeno, insieme con Eustazio eravi anche il vescovo Ioanè. Eustazio affine d'introdurre il re e tutto il popolo nella via della verità, ed istruirli e stabilire le leggi divine, e dopo aver tutto ordinato e disposto, ritornarsene alla sua sede: Ioanè poi dovea restarvi, e non abbandonare il suo gregge come novelle piante ancora non assuete a cibi sostanziosi [1].

La tradizione georgiana del viaggio di S. Eustazio nell'Iberia sgorga dalle fonti poco genuine di Efrem il giovine e del katholikos Arsenio. Da cotesti scrittori del secolo XII attinsero gli storici georgiani di più tarda età. Accettarono la tradizione il patriarca Antonino I, uno dei più ragguardevoli letterati georgiani del secolo XVIII, il quale riferisce che Eustazio di propria mano (ჴელითა) battezzò gl'Iberi [2] Timoteo Gabaschwili, dotto prelato del medesimo secolo, il quale nel 1755 per ordine di Theimuraz II visitò la Grecia, ed i Luoghi Santi [3]. Nel suo Libro della Visita o relazione di questo viaggio, edito dall'archimandrita Losselian [4] Timoteo narra che la Georgia abbracciò il cristianesimo e l'imperatore Costantino inviò S. Eustazio patriarca di Antiochia, il quale innalzò la prima chiesa georgiana, e consacrò il primo arcivescovo della contrada [5].

La tradizione georgiana è anche confermata da uno scrittore arabo-greco del secolo XVII, Macario, patriarca di Antiochia, il quale occupò la sua sede per 40 anni incirca.

---

[1] Brosset, *Histoire de la Géorgie*, p. 118; Khakhanov, Очерки, III, p. 242-273.

[2] Langlois, *Notice sur le couvent ibérien du mont Athos*, Journal asiatique, VI série, t. IX, p. 332.

[3] მოხილვაჲ წმიდათა ადგილთა ტიმოთესაგან, Tiflis, 1852.

[4] Brosset, *Histoire de la Géorgie*, p. 118; Khakhanov, Очерки, III, p. 299-305.

[5] Costanzio I del Sinai (patriarca di Costantinopoli), Βιογραφία καὶ συγγραφαὶ αἱ ἐλάσσονες, Costantinopoli, 1866, p. 138-39. — Sathas, Νεοελληνικὴ φιλολογία,

Macario racconta l'episodio della legazione georgiana a Teofilatto, la concessione dell' autonomia all' Iberia, ed aggiunge che i tzar della contrada aveano di già accordati dei privilegi e dei tributi annui al patriarca Eustazio, il quale avea battezzato i Georgiani [1]. Il Macario non esibisce i documenti dei fatti ch' egli narra. Di leggieri si comprende che egli ricorra alle antiche leggende per ingraziarsi i Georgiani, ed esaltare la sua sede.

Devesi dunque ammettere come una realtà storica l'andata di S. Eustazio nell' Iberia per convertirne gli abitanti?... La nostra risposta è negativa. Le più vetuste cronache georgiane, la *Conversione della Georgia*, la *Nuova Variante della Vita di S. Nina*, la *Vita della Georgia* ignorano l'evento: Rufino e gli storici bizantini non lo rammentano, e tuttavia nei loro scritti si leggono molti particolari sulla vita e le gesta dell' intrepido confessore della fede. Il più dotto conoscitore della storia della Georgia, il Brosset si esprime in tal giusa: « Je ne connais aucun texte géorgien, ancien et authentique, qui certifie le voyage d'Eustathe en Géorgie immédiatement à l'époque de la conversion de cette contrée au christianisme » [2]. Anche uno dei più celebrati santi e scrittori georgiani del secolo XI sembra ignorare la leggenda di S. Eustazio. Se vogliamo prestar fede all'*Athonsky Paterik*, il patriarca Teodoro Balsamone volea sottomettere la

---

Atene, 1867, p. 288-89. — Il prof. Murkos stampa la versione russa del viaggio in Russia del patriarca Macario. Il terzo fascicolo ('Путешествіе антіохійскаго патріарха Макарія въ Россію въ половинѣ XVII вѣка, описанное его сыномъ, архидіакономъ Павломъ Алеппскимъ), è apparso a Mosca nel 1898. La traduzione è fatta dall'arabo sovra un testo appartenente all'archivio del ministero degli Affari Esteri.

[1] *Histoire de la Géorgie*, p. 112.

[2] Земля иверская, обращенная проповѣдію святой Нины, была крещена патріархомъ антіохійскимъ Евстаѳіемъ и его клиромъ, и долгое время находилась въ зависимости отъ этого престола. — Аѳонскій Патерикъ или жизнеописаніе святыхъ, на святой Аѳонской горѣ просіявшихъ, Mosca, 1897, vol. I, p. 436.

chiesa georgiana alla sua giurisdizione. Alcuni dei suoi famigliari gli suggerirono di appoggiarsi per sostenere le sue pretese sulla tradizione storica, a tenor della quale la contrada dell'Iberia, convertita dalla predicazione di S. Nina, fu battezzata dal patriarca di Antiochia Eustazio, e dal suo clero, e rimase a lungo sotto la dipendenza della sede antiochena [1].

Giorgio Mtatzmindeli protestò contro l'argomento del patriarca, rivendicando le origini apostoliche della sua chiesa, e la missione di S. Andrea e S. Simone il Cananeo nella sua contrada [2].

Il Lequien è di parere che nei suoi primordi la chiesa georgiana non siasi messa sotto l'autorità della sede di Antiochia. I suoi missionari dovè probabilmente richiederli alle provincie limitrofe [3]. Durante le invasioni persiane o turche, ovvero quando l'eresia infieriva nel patriarcato di Bisanzio, i pastori di Antiochia presero sotto la loro tutela la cristianità georgiana [4].

L'ipotesi di un breve viaggio di S. Eustazio nell'Iberia per ordine di Costantino, e su richiesta del re Mirian nel 325 non ripugna. Ma l'assenza di documenti non ci permette nè una sentenza affermativa, nè una sentenza negativa. Saint-Martin, piuttosto favorevole alla leggenda, ritarda l'andata di S. Eustazio sin dopo l'anno 331 [5]. La cronologia

---

[1] Ib., p. 437. — Giorgio Mtatzmindeli fu igumeno d'Iviron nel 1051-1066 anno della sua morte (Ouspensky, Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастыри и скиты въ 1845, Kiev, 1877, p. 172). Balsamone è citato tra i patriarchi di Antiochia nel 1186-1203. L'anacronismo dell'agiografo atoniano è lampante.

[2] «Clerum a vicinarum provinciarum praesulibus accepisse admodum verisimile est». — *Oriens christianus*, II, col. 1333.

[3] Ib., 1334.

[4] «C'est sans doute après son exil en 331 qu'Eustachius entreprit par l'ordre de l'empereur le voyage d'Ibérie». — *Histoire du Bas-Empire*, vol. V, p. 293.

[5] Всылая св. Евстафія во Ѳракію, Кон. Вел. старался успокоить умы антіохійскаго общества, а съ другой стороны, святителю открывалъ новое

così diversa e così intricata della primitiva chiesa georgiana non si opporrebbe a questa ipotesi. Ripugna nondimeno che una missione così importante sia affidata da Costantino ad un vescovo caduto in disgrazia e mandato in esilio. Uno storico georgiano, proclive alla data del Saint-Martin, si studia di giustificarla, asserendo che Costantino mostravasi sagace ed accorto nella sua diplomazia. Esiliando S. Eustazio, toglieva nella società antiochena il fermento della discordia, e d'altronde apriva un nuovo e vasto campo al zelo apostolico del venerando pastore [1].

Lasciando da banda le ipotesi, crediamo di conciliare i discordi pareri senza offendere i diritti della storia asserendo che i nuovi messi del re Mirian chiesero a Costantino dei preti che loro amministrassero il battesimo. Costantino affidò ad Eustazio l'incarico di soddisfare le loro brame, sia perchè Eustazio godeva tra i padri del concilio fama di santità e di dottrina, sia perchè il patriarcato di Antiochia era in quel tempo investito nell'Oriente di grande autorità, laddove la gerarchia bizantina allora sul nascere non esercitava veruno influsso, e difettava di quell'aureola di gloria che facilita le ardue missioni. Eustazio inviò agl'Iberi un vescovo, dei preti e dei diaconi, i quali organizzarono la chiesa georgiana, e naturalmente l'aggiogarono al loro patriarcato. La supremazia di Antiochia si stabilì anche più saldamente quando Giovanni Zedazadenel con dodici dei suoi discepoli

---

поле для дѣятельности. Tzintzadze, Автокефалія церкви грузинской: историческій очеркъ, Пастырь, Kutais, 1894, n. 14, p. 4, 5. — Questo bellissimo lavoro, inserito nell'annata 1894 dell'ottima rivista di Kutais, contiene la soluzione dei problemi che riguardano l'autocefalia della chiesa georgiana, e le sue relazioni con Antiochia, problemi che non abbiamo nemmeno sfiorati perchè alieni dal nostro assunto.

[1] Gianaschvili, საქართველოს საეკკლესიო ისტორია (Storia della chiesa georgiana), Tiflis, 1886, p. 42-52. — Brosset, p. 204-5.

(i tredici padri della Siria) fissò la sua sede nella Georgia, e lavorò con zelo a diffondervi il cristianesimo ed a radicarlo nei cuori.

Al giungere del clero greco da Bisanzio, il re Mirian convocò i grandi del suo regno ed il popolo. S. Nina conferì il battesimo a lui ed alla sua consorte, al figlio Reo, ed alla moglie Salome. Il clero benedisse il Ciro e l'Aragwi, e scelse per battezzarvi il popolo il sito dove altre volte sorgeva un tempio maestoso degli adoratori del fuoco. Prese questo luogo il nome di battistero dei *mthawar* o principi (მთავართა სანათლო). Quivi furono battezzati i grandi della corte e la nobiltà : a breve distanza i preti ed i diaconi tuffarono nel lavacro santo del battesimo il popolo esultante [1]. L' Iberia entrava nella grande famiglia cristiana, ma non per questo cessarono le fatiche apostoliche di Nina e dei missionari di Bisanzio.

---

[1] Gianasevili, Источники, p. 98. — Id., Исторія грузинской церкви, p. 47.











Eine syrische "traditio legis" und ihre Parallelen.

Von

Dr. Anton Baumstark

Die bekannte, sich mindestens aus den drei Gestalten des Herrn und der beiden Apostelfürsten zusammensetzende Komposition, welche, den ideellen Vorgang der Uebergabe des Gesetzes des neuen Bundes an Petrus darstellend, am bündigsten wohl als *traditio legis* bezeichnet wird, hat bislang durch St. Laurent[1], Garrucci[2], de Rossi[3], de Waal[4], Wilpert[5] und Swoboda[6] gleichmässig eine Behandlung nur als eine Erscheinung römisch-abendländischer Typenentwickelung gefunden. Das ist im Grunde begreiflich. Christus thronend oder in aufrechter Haltung stehend zwischen den Aposteln Roms, von denen Petrus regelmässig zur Linken, Paulus zur Rechten des Herrn Platz findet, in seiner Hand die Rolle des neutestamentlichen « Gesetzes », zuweilen mit der lateinischen Aufschrift DOMINUS LEGEM DAT, und Empfänger dieser Gesetzesrolle von verschwindenden Ausnahmen abgesehen, die mehr oder weniger

---

[1] *Le Christ triomphant et le don de Dieu; étude sur une série de nombreux monuments des premiers siècles.* Paris 1858. (S. A. aus der *Revue de l'art chrétien*).

[2] *Vetri ornati di figure in oro.* 85 f.

[3] *Utensili cristiani scoperti in Porto* § V ff. (*Bullettino di archeologia cristiana* VI 39-44). Vgl. *Musaici* S. Costanza 9 v°.

[4] Artikel *Petrus* und *Petrus und Paulus* in Kraus' *Real-Encyklopädie der cristlichen Alterthümer.* II 609. 611 f.

[5] *Principienfragen der christlichen Archäologie.* Freiburg B. 1889. 29 f.

[6] *Früh christliche Reliquiarien des k. k. Münz und Artiken-Cabinetes* (S. A. aus den *Mitteil. d. k. k Zentralkommission* 1890). 10 ff.

auf einem Misverständnis beruhen dürften, immer Petrus, der Felsenmann, auf dessen Namen das Papsttum seine Anrechte gründet, — das ist in der That anscheinend so echt und ganz und wesenhaft römisch, dass man von vornherein wenig versucht ist, hier nach orientalischen Einflüssen zu spüren.

Aber ausschliesslich römisch oder auch nur abendländisch ist es keinesfalls. Auf ein Miniaturblatt der syrischen Handschrift *Barberini VII 62* glaubte Stegenšek I 343 dieser Zeitschrift sogar geradezu als auf eine Darstellung des Herrn zwischen Petrus und Paulus hinweisen zu dürfen, die sich von der *traditio legis* römischer Sarkophage nur dadurch unterscheide, dass Christus statt der Rolle mit der hoch erhobenen Linken dem Apostelfürsten in Gemässheit von Matth. 16. § 19 die Schlüssel als Symbol der ihm verliehenen Obergewalt darreiche. Ich selbst wünschte dieselbe als Illustrationsbeigabe in meiner Schrift über *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche*. Leipzig 1902 zu veröffentlichen, musste mich aber dort gleichfalls auf eine beiläufige Erwähnung beschränken, bei welcher ich die Richtigkeit der Auffassung Stegenšeks voraussetzte. Erst heute, nachdem die Bibliothek Barberini in den Besitz des Vatikan übergegangen ist, bin ich in der Lage, das interessante aber leider nicht gut erhaltene Blatt allgemein zugänglich zu machen. Diese Publikation wird zwar ergeben, dass es sich bei der fraglichen Darstellung wenigstens unmittelbar um etwas Anderes als um eine Vereinigung Christi mit den Apostelfürsten handelt. Gleichwohl bietet sie eine passende Gelegenheit, zusammenzustellen, was wir überhaupt im Kreise christlich-orientalischer Kunst gegenwärtig an Parallelen zur abendländischen *traditio legis* nachzuweisen vermögen, und der Frage näher zu treten, welchen Einfluss der Osten auf die Gestaltung des Typus der letzteren selbst ausgeübt habe.

I.

Die Handschrift *Barberini VII 62* besteht aus 206 Folia von 26, 3 cm. Höhe und 17, 6 cm. Breite. Das Material ist mit Ausnahme des bei einer späteren Reparatur eingezogenen Papierblattes fol. 148 Pergament. Im Anfang fehlt eine Mehrzahl von Blättern. Im letzten Drittel haben Blattversetzungen eine arge Unordnung angerichtet. Es haben sich hier zu folgen: foll. 149. 164-158. 158. 149-153. 165-168. 159-163. 169-198. 164. 199-206. Den Hauptinhalt bildet die Masora des A. und des NT.s [1], die letztere nach der Pešitta und der Heraclensis. Es folgen die üblichen Anhänge der syrisch-monophysitischen Bibelmasora: der Brief Ja'qûβs von Edessa an Georgios von Sεrûγ über die Orthographie, seine Abhandlung über Punktation, Angaben nach Epiphanios über die « Punkte der Griechen », Masse und Gewichte, sowie über die Prophetie, die Texte *de mortibus prophetarum* et *apostolorum*, eine Zweiundsiebenzigerliste mit historisch-legendarischen Angaben, eine Erklärung der hebräischen und anderer Fremdwörter im syrischen Bibeltext und die Namen der *septem dormientes* von Ephesos, endlich diejenigen der griechischen « Sieben Weisen ». Den Schluss macht die Masora zu den Reden des hl. Gregorios von Nazianz, zu seinen und des hl. Basileios Briefen, den Synodalschreiben und ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι des Severus von Antiocheia, zu Reden des hl. Basileios und zum Ps.-Areiopagiten d.h. zur syrischen Uebersetzung der eigentlichen griechischen «Väter» autoritäten der Jakobiten ausser Chrysostomos. Die Schrift, schön and durchweg zwei-

---

[1] Es folgen sich im A. T. Heptateuch, Hiob, Samuel, Psalter, Könige, Isaia, Dodekapropheten, Jeremia, Threnoi und Gebet, zwei Briefe Baruchs, Ezechiel, Daniel, Proverbien, Weisheit, Qohelet, Hohes Lied, Jesus Sirach und « Buch der Frauen » (Ruth, Esther und Judith), im N. T Apostelgeschichte, die grösseren katholischen Briefe, Paulusbriefe, Evangelien.

kolumnig, zeigt einen Typus des jüngeren Estrangela, der zwischen der Schrift von *Sachau 220* und *Sachau 214* in der Mitte steht. Vgl. Sachau's Berliner Katalog Taf. VI. Ueber- und Unterschriften der einzelnen Stücke sind rot, ebenso Quššâjâ und Rukkâχâ der Masora. Am Schlusse der Masora eines einzelnen biblischen Buches findet sich oft ein sauber ausgeführtes Flechtbandmuster in Rot und Grün. Als Schreiber nennt die Subscriptio fol. 206 v° einen Presbyter Rabban Daniel, der die Handschrift im Dorfe Bêθ Shrê im « Gebiete von Ninive » 1400 *Graecorum* hergestellt habe. Diese enstammt also dem ausgehenden 11. Jahrhundert n. Chr.

Die uns beschäftigende Miniatur, die einzige, mit der Daniel sein Werk geschmückt hat, findet sich fol. 98 v° am Schlusse der Masora des AT.s. Ein roter Rand von 21, 4 cm. Länge und 13, 5 cm. Breite umzieht sie. Das Flechtbandornament in der einen unteren Ecke ist mit Rot und Blau gemalt. Darüber stehen Schluss und Subscriptio der Masora des AT.s. Die Untergewänder aller drei Gestalten sind dunkelblau und weiss gelichtet. Die beiden seitlichen Gestalten tragen rote, gelbrot gelichtete Pallien. Christus in der Mitte ist mit einer dunkelgrünen und wieder weiss gelichteten Paenula bekleidet, — einem antik-frühchristlichen Gewandstücke, dem wir hier erstmals bei einer Darstellung des Herrn begegnen [1]. Sein langes Lockenhaar ist geradezu rot, der Bart rötlich braun. Petrus zu seiner Linken hat weisses, die entsprechende Gestalt zur Rechten des Herrn dunkelbraunes Haupt- und Barthaar. Die Nimben sind gelb und rotumrandet ; rot ist auch Rand und Kreuzbeschlag des gelbeingebundenen Buches, das im

[1] Auf diese höchst bemerkenswerte Thatsache mich aufmerksam zu machen hatte Msgr. Wilpert die Güte, dessen specielle und grundlegende Beschäftigung mit Gewandstudien einen diesbezüglichen Irrtum als schlechthin ausgeschlossen erscheinen lassen.

linken Arme Petri ruht, rot das Kreuz im Nimbus Christi, neben dem man die beiden Worte ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ « Jesus Christus » liest. Petrus ist auf der einen Seite durch die syrische Beischrift ܫܡܥܘܢ ܪܫܐ ܕܫܠܝ̈ܚܐ « Simon, Haupt der Apostel », auf der anderen durch griechisches ΠΕΤΡΟΥ bezeichnet, wie denn überhaupt Griechisch — namentlich in Randbemerkungen der « Väter»masora — sich häufig in unserer Handschrift findet. Der griechische Genetiv ist vielleicht abhängig zu denken von der Beischrift der zwei ursprünglich braunschwarzen, teilweise stark verblassten Schlüssel, die der Heiland dem Leiter seiner Kirche übergiebt: ܩܠܝ̈ܕܐ ܕܡܠܟܘܬܐ « die Schlüssel des Reiches ». Die früher von mir mit Stegenšek als Paulus aufgefasste Figur zu Rechten Christi trägt in den verhüllten Händen nicht sowohl eine Rolle, als eine Art Schreibtafel, auf der noch deutlich ܕܝܐܬܝܩܐ « Testament » zu lesen ist, während ich weitere Schriftzeichen nicht mehr zu entziffern vermag. Eine über ihrem Nimbus auf dem Kopf stehende, beinahe vollständig verwischte Beischrift bezeichnet sie als ܡܘܫܐ ܢܒܝܐ « Moses, der Prophet ». Die im Redegestus erhobene Rechte des Heilands berührt anscheinend eben noch die vom Gesetzgeber des A.T.s gehaltene Tafel, auf der wir mithin wohl ein ܥܬܝܩܬܐ « das alte » vermuten dürfen; aber sie hält dieselbe in keiner Weise mehr, da deutlich zwei Finger weit ausgespreizt sind. Indessen soll der Beschauer gewiss den Eindruck erhalten, dass der Herr einst auch diese Tafel in die Hände des Moses gelegt habe, wie er eben die « Schlüssel des Himmelreiches » in diejenigen Petri legt.

Wir haben eine doppelte *traditio legis* vor uns, die Uebergabe des alttestamentlichen Gesetzes an den gewaltigen Führer Israëls und des neutestamentlichen an Simon Petrus. Unsere Miniatur zeigt in eine Komposition zusammengezogen, was nach der Deutung de Rossi's [1] die Mosaiken

[1] *Musaici.* S. Costanza 9 r°.

in den Apsiden von S. Costanza in zwei getrennten Szenen vorführen. Aber schwerlich besteht auch nur der entfernteste Entwickelungszusammenhang zwischen den beiden nach Ort, Zeit, Grösse und Technik so verschiedenen Arbeiten. Wenn auch Daniel und vielleicht der Miniator einer von ihm wiedergegebenen Vorlage schon die Doppelübergabe der beiden Testamente, nicht die *traditio legis* an Petrus in Gegenwart des Paulus malen wollte, ikonographisch steht sein Werk mit der letzteren in unlösbarem Zusammenhange. Die Stellung Petri zur Linken, der Redegestus Christi, der dem Paulustypus entstammende lange und noch nicht ergraute Bart des Moses, das alles gehört in die Petrus-Paulusszene. Ein Exemplar dieser ist, von dem Schöpfer der syrischen Doppelübergabe entweder bewusst seinem neuen Gedanken als Vorlageblatt dienstbar gemacht oder aber einfach misverstanden worden, sodass die Bezeichnung des Partners Petri als Moses im Grunde auf einer falschen Deutung des beischriftslosen, einen geöffneten Rotulus tragenden Paulus beruhen würde.

Mittelbar erhärtet unsere Miniatur immerhin die Bekanntschaft auch Syriens mit der im Abendlande verbreiteten Komposition der *traditio legis*. Aber selbst wenn nicht einmal dies zugegeben werden wollte, jene Bekanntschaft würde von anderer Seite her — auf dem Umwege über Konstantinopel — gesichert. Zu erinnern ist hier nämlich in erster Linie an die Beschreibung eines Altarvorhanges der Justinianischen Hagia Sophia bei Paulos Silentiarios ἔκφρασις τῆς μεγάλης ἐκκλησίας v. 764–801 [1]. Derselbe zeigte unter drei von goldenen Säulen getragenen Bogen den Herrn und zu seinen beiden Seiten Petrus und Paulus in einer Komposition, die zwar nicht geradezu diejenige der *traditio legis*, wohl aber eine dieser nächst verwandte ist. Die entscheidenden Verse lauten:

[1] Ausgabe von J. Bekker im *Corpus scriptt. hist. Byzantinae* 37 f. Vgl. J. P. Richter *Quellen der Byzantinischen Kunstgeschichte* 75 ff.

v. 764. ὧν μία μὲν ποίκιλλε σέβας Χριστοῖο προσώπου.

. . . .

v. 776. . . . . ἔοικε δὲ δάκτυλα τείνειν
δεξιτερῆς, ἅτε μῦθον ἀειζώοντα πιφαύσκων,
λαιῇ βίβλον ἔχων ζαθέων ἐπιίστορα μύθων.

. . . .

v. 786. ἱστάμενοι δ' ἑκάτερθε δύω κήρυκε θεοῖο,
Παῦλος, ὅλης σοφίης θεοδέγμενος ἔμπλεος ἀνήρ,
καὶ σθεναρὸς κληδοῦχος ἐπουρανίων πυλεώνων,
αἰθερίοις δεσμοῖσιν ἐπιχθονίοις τε κελεύων.
ὃς μὲν ἐλαφρίζει καθαρῆς ἐγκύμονα ῥήτρης
βίβλον, ὁ δὲ σταυροῖο τύπον χρυσέης ἐπὶ ῥάβδου.

. . . .

v. 793. . . . . ἐπ' ἀμβροσίων δὲ καρήνων
νηὸς ἐκολπώθη χρύσεος, τριέλικτον ἐγείρων
ἀγλαΐην ἀψῖδος· ἐφεδρήσσει δὲ βεβηκὼς
τέτρασι χρυσείοις ἐπὶ κίοσι.

Dass Christus die βίβλος, unter der wir bei ihm, wie bei Paulus, ebensogut eine Rolle als einen Kodex verstehen können, in seiner Linken halte, um sie Petrus zu überreichen, oder dass Petrus nach ihr greife, ist nicht gesagt und das Schweigen der so eingehenden und wortreichen Beschreibung bezüglich dieses Punktes macht es allein schon in hohem Grade unwahrscheinlich, dass der byzantinische Kunstweber den ideellen Augenblick der Gesetzesübergabe dargestellt habe. Aehnlich ist auch nicht gesagt, ob der Herr stehend oder thronend dargestellt war, wobei wiederum zu erwarten wäre, dass der Schüler eines Nonnos in seinem pompösen Stile das erhabene Thronen eines Pantokrators, wie ihn bis zur Gegenwart die traditionelle byzantinische Kirchenmalerei, von den himmlischen Heerschaaren umgeben, in der Kuppel vorführt [1], mit einigen kräftigen Strichen hervorzuheben nicht unterlassen haben würde. In beiden Beziehungen wird nun aber, was aus inneren Grün-

[1] Vgl. Brockhaus *Die Kunst in den Athos-Klöstern* 69.

den zu vermuten ist, - stehender Christus und äusserliche Nebeneinanderstellung der drei Figuren ohne das einigende Band einer verknüpfenden Handlung der Gesetzesübergabe - auch von aussen her bestätigt: durch zwei ravennatische Sarkophage, Garrucci 336. 1–4 und 336. 4, auf denen der mit der Rechten den Redegestus seitwärts oder vor der Brust ausführende Heiland in der Linken ein Buch, Petrus links von ihm ein Kreuz, Paulus rechts wiederum ein Buch hält. Denn man wird in diesen Darstellungen unmittelbare Doppelgänger zu derjenigen des konstantinopolitanischen Prachtvorhangs um so weniger verkennen können, da die in Abb. 1 wiedergegebene des zweiten genannten Sarko-



(Fig. 1) Phot. Alinari

phages sogar die von Paulos Silentiarios geschilderte Umrahmung der drei Gestalten bietet. Mag man nun eine Komposition dieser Art als die nächste Weiterbildung des Typus der abendländischen *traditio legis*, d. h. als das stark prosaïsche, beinahe langweilige Ergebnis einer schematischen Auflösung eines älteren lebensvollen Gruppentypus oder aber, was ungleich weniger wahrscheinlich sein dürfte, als die nächste Vorstufe jenes Typus zu fassen geneigt sein, immer wird ihr enger Zusammenhang mit dem-

selben durch ein erhaltenes Denkmal eben syrischer Provenienz schlechthin gesichert, welches das Mittelglied zwischen ihr und unserer Miniatur bildet.

Es ist dies das in Abb. 2 nach Garrucci wiedergegebene Himmelfahrtsbild des Rabbûlâevangeliars [1], das



(Fig. 2) Nach Garrucci

gleich dem Kreuzigungsbilde, wie mich eine genaue Prüfung der unschätzbaren Handschrift gelehrt hat, zweifellos

[1] Garrucci *Storia* 139. 2. St. E. Assemani *Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codd. mss. orientalium catalogus.*

dem Text gleichzeitig, d. h. 586/7 entstanden ist. Auch hier trägt der mit einem unmöglich zufälligen Anachronismus eingeführte Paulus das Buch, Petrus den Kreuzstab; der Letztere steht wie regelmässig in der *traditio legis* links von der Centralfigur, hier der Muttergottes; der stehend in der Mandorla emporschwebende Heiland aber macht mit der Rechten den von Paulos Silentiarios beschriebenen Redegestus, während seine Linke eine geöffnete und lang herabwallende Rolle hält. Beachten wir noch die eigentümliche Händehaltung des Petrus, die nur bestimmt sein kann, etwas in Empfang zu nehmen, so wird klar, dass hier zweierlei ineinander geflossen ist, die historische Darstellung der Himmelfahrt und die ideelle der Gesetzesübergabe in einer wieder unmittelbar an die Komposition des konstantinopolitanischen Vorhangs anknüpfenden Fassung. Denn, denken wir den Herrn aus der Mandorla herab auf einen mässig erhöhten Platz zwischen die beiden Apostelfürsten gerückt, alle Gestalten des Bildes ausser diesen drei aber beseitigt, so erhalten wir eine *traditio legis*, die mit derjenigen weiterhin noch zu berührenden abendländischer Denkmäler streng übereinstimmt und auf der anderen Seite, abgesehen von der Einführung eines wirklichen Uebergabeaktes zugleich wesentlich mit der Schilderung des Paulos Silentiarios zusammengehend, den Worten σταυροῖο τύπον χρυσέης ἐπὶ ῥάβδου sogar noch genauer als jeder der beiden Sarkophage von Ravenna entspricht.

Mit diesem Typus, der dem edessenischen Buchmaler des ausgehenden 6 Jahrhunderts bekannt war, stimmt auch die der Miniatur des 11. Jahrhunderts zugrunde liegende Komposition überein, soferne Christus stehend, nicht thronend aufgefasst war und Paulus die Buchrolle hielt. Sie weicht von ihm ab, soferne Petrus statt des Kreuzes das Buch in Kodexform zum Emblem hat, der Herr ihm statt der Gesetzesrolle die Schlüssel übergiebt. Die erstere Vari-

ante ist nach ihrer positiven Seite hin sekundär, indem gewiss ein Streben nach Symmetrie, das auch in der orantenartigen Armhaltung Christi zum Durchbruch kommt, dazu geführt hat, auch Petrus ein Schriftwerk tragen zu lassen, ein Streben nach Abwechselung hier den Künstler im Gegensatze zu der Rolle des Paulus die Form des Kodex zu wählen veranlasste. Schwerlich aber hat hierbei der Buchkodex das Kreuz verdrängt. Vielmehr dürfte vor seiner Einführung unser ikonographischer Typus ein Emblem Petri ausser dem ihm vom Herrn zu übergebenden überhaupt nicht gekannt haben. Auch in abendländischen Darstellungen der *traditio legis* fehlt ein solches ja häufig genug [1], und im Grunde ist es widersinnig, weil es dem Apostel die Entgegennahme der Herrengabe nur zu erschweren vermag. Primär und wurzelhaft wird somit wahrscheinlich das Fehlen des Petruskreuzes, werden sodann auch die Schlüssel statt der Gesetzesrolle als Gegenstand der Uebergabe sein. Zwar unmittelbar finden sie sich als solcher in keiner Darstellung symbolisch-ideellen Charakters, sondern ausschliesslich in der als Historienbild zu verstehenden Sarkophagszene, die bei der Uebergabe nur den Herrn und Petrus zeigt und mit der *traditio legis* um so weniger verwechselt werden kann, weil sie sich mehrfach neben derselben auf einem und dem nämlichen Monument findet [2]. Wie es nun aber mit der lokalen Provenienz der meisten Exemplare ideeller Darstellungen sich verhält, beweist die Thatsache nur, dass die Schlüssel der abendländischen *traditio legis* fremd sind. In der That erweist sie als der morgenländischen bekannt

[1] Auf dem Sarkophag des Junius Bassus, dem lateranensischen Säulensarkophag, den Anmk. genannten Denkmälern und dem Paciaud i'schen Fresko des Papstes Formosus (*Bullettino* VI 59).

[2] Vgl. die Sarkophage Garrucci 330. 5. 334. 3. 340. 5. 352. 2. Auf den beiden ersten bildet die ideelle *traditio legis* den Mittelpunkt der dekorativen Komposition. Seitlich ist die Schlüsselübergabe als Gegenstück zur Verleugnung dargestellt.

zunächst ein an der Wende des 5 zum 6 Jahrhundert stehendes Denkmal — nicht « byzantinischer », aber zweifellos vom Osten her bestimmter Kunst, das Kuppelmosaik des arianischen Baptisteriums zu Ravenna [1].

Die Gestalt des erhöhten Christus ist hier durch den Gottesthron der Hetoimasia symbolisch ersetzt. Von den diesem zuschreitenden Aposteln tragen alle übrigen auf den von einem Tuche bedeckten Händen ihre Kronen dem — unsichtbar thronenden — Herrn der Herrlichkeit zu. Nur Petrus wie in der *traditio legis* zur Linken, Paulus zur Rechten desselben sind dadurch ausgezeichnet, dass



(Fig. 3) Phot. Alinari

bei jenem durch zwei Schlüssel, bei diesem duch eine doppelte Schriftrolle der « Kranz der Ehre » ersetzt wird. Auch ihre Handhaltung ist wie diejenige ihrer Genossen ein Darbringen; aber für die von ihnen getragenen Gegenstände ist dieses Darbringen sinnlos. Zwei verschiedene Kompo-

---

[1] Garrucci 241. Vgl. Kurth *Die Mosaiken der christlichen Aera*. I. *Die Wandmosaiken von Ravenna* 198 f., dessen Zweifel an der Urprünglichkeit der Petrusschlüssel durch die sofort zu behandelnden zwei Parallelen als unberechtigt erwiesen werden. In Abb. 3 gebe ich die Hetoimasia mit den Apostelfürsten und zum Vergleiche einen der übrigen kronentragenden Apostel wieder.

sitionen sind unverkennbar wie in dem Himmelfahrtsbilde des Rabbûlâevangeliars in einander geflossen. Für die eine vertritt die Hetoimasia die Stelle des in ruhiger Würde die Sieger im irdischen Kampfe empfangenden Himmelskönigs, für die andere die Stelle des königlichen Gesetzgebers des neuen Bundes. Die Apostelfürsten sind einerseits die Spitzen der Doppelprocession des Zwölferkollegiums, andererseits schliessen sie sich mit der Hetoimasia zu einer symbolisch verschleierten *traditio legis* zusammen. Lüften wir den durchsichtigen Schleier, indem wir die Schlüssel als von Petrus nicht dargebracht, sondern empfangen, die Doppelrolle als von Paulus einfach getragen denken und die Hetoimasia durch die menschliche Erscheinung des Herrn ersetzen, so erhalten wir genau denjenigen Typus der Petrus-Paulusszene, auf welchen die doppelte Gesetzesübergabe der syrischen Miniatur zurückgeht: Paulus die Rolle tragend, Gegenstand der Uebergabe der oder die Schlüssel des Himmelreiches, Fehlen eines der Paulusrolle entsprechenden Emblems bei Petrus.

Für eine noch frühere Zeit sichern diesen Typus zwei weitere Werke des ravennatischen Kunstkreises. Zwischen den Jahren 460 und 467 war das zerstörte Mosaik des Goten Ricimer in S. Agata in Subura, der römischen Gotenkirche, enstanden, das zweifellos weit mehr jenem als dem indigen römischen angehörte [1]. Die Apostelfürsten, wieder als Spitzen des Gesamtkollegiums vorgeführt, stimmen in Haltung, Stellung und Emblemen genau mit dem Mosaik des arianischen Baptisteriums überein. Zwischen ihnen thront der Herr auf der Weltkugel, auf welcher er in älteren Darstellungen der *traditio legis* wohl vereinzelt stand [2], in der Linken ein Buch, die Rechte im Redegestus erhoben.

[1] Garrucci 240. 2. Vgl. Text IV 49 f. und Zimmermann *Giotto*.

[2] Vgl. Wilpert RQS II 90 f. aus Anlass eines Gemäldes der Priscillakatakombe.

Ein, wie wir sehen werden, echt römischer Christustypus ist damit eingesetzt und hat die ravennatisch-orientalische Komposition einer ideellen Schlüsselübergabe gesprengt. Schon kurz nach der Mitte des 5. Jahrhunderts war mithin dieser hinter der Miniatur des Librarius Daniel stehende Typus im Niedergange begriffen. Dies bestätigt der merkwürdiger Weise von de Rossi[1] bei Erörterung der Fälle einer Gesetzesübergabe an Paulus übersehene ravennatische Sarkophag Garrucci 346. 2-4, auf dem der thronende, bartlose und in der Linken das geöffnete Buch haltende Christus nach rechts Paulus die Rolle überreicht, während von links her Petrus mit Kreuz und einem Schlüssel zu nahen scheint. Man frägt sich unwillkürlich, wie weit wohl hinter einer solchen, allen Sinn der Szene zerstörenden Mischung von Elementen der verschiedensten Typen eine Darstellung zurückliegen müsse, die man immerhin noch deutlich als eine Vorstufe des vom Bildhauer hier Geschaffenen erkennt: die Schlüsselübergabe an Petrus durch einen stehenden Christus. Denn der thronende, der mit der Linken ein Buch hält, mithin nach links nichts zu übergeben vermag, erweist sich auch hier als ein sekundäres Ingrediens der Komposition.

II.

Zwei dem Orient bekannte Typen einer Vereinigung des Herrn mit den Apostelfürsten zu einer ideellen Uebergabeszene gestatten uns Denkmäler syrischer, altbyzantinischer und ravennatischer Kunst zu erschliessen: eine Uebergabe der Gesetzesrolle und eine solche der « Schlüssel des Reiches » an Petrus, jene vom Miniator des Rabbûlâevangeliars mit der Himmelfahrtsszene verschmolzen, vom Kunstweber des

[1] *Bullettino* VI 41 ff., wo nur eine vatikanische Bronce und das Fresko Paciaudis behandelt werden.

Vorhangs der Hagia Sophia wahrscheinlich in drei selbständige Gestalten aufgelöst, diese in ravennatischer Kunst symbolisch verschleiert oder durch Aufnahme fremder Elemente entstellt, in syrischer als ikonographisches Vorbild der Doppelübergabe der beiden Testamente nachweisbar. Beiden Typen gemeinsam ist das Stehen Christi und ein Schriftwerk in der Hand des Paulus.

Zwei Typen der abendländischen *traditio legis*, die sich zum Vergleiche darbieten, sind ungleich schärfer von einander geschieden. Den einen vertreten der Sarkophag des Junius Bassus [1] und der lateranensische Säulensarkophag, Garrucci 323. 4-6 [2]. Der, beidemal bartlos jugendliche, Heiland thront über der symbolischen Büste des heidnischen Himmelsgottes in einer Haltung, welche die magistratische Komposition richtig hat als eine Nachbildung der profanen *liberalitas Augusti* erkennen lassen [3]. Petrus zur Linken ist durch kein, Paulus zur Rechten nur auf dem Bassussarkophage durch das Emblem der Schriftrolle ausgezeichnet.

Der andere Typus ist in drei verchiedenen Spielarten der weitaus verbreitetere. Christus, meist bärtig, steht mit der einzigen Ausnahme des späten gallischen Sarkophages Garrucci 342. 3 immer. Sehr selten fehlt ein Emblem bei beiden Aposteln [4] oder wenigstens das Kreuzemblem bei Petrus [5], weit häufiger die Schriftrolle in der

---

[1] De Waal *Der Sarkophag des Junius Bassus in den Grotten von St. Peter*. Rom 1900. Taf. V.

[2] In guter Abbildung bei Weis-Liebersdorf *Christus und Apostelbilder*. Freiburg B. 1902. 101 als Abb. 45, wo aber in der Unterschrift mit kaum verzeihlicher Flüchtigkeit das Glanzstück des lateranensichen Museums in den Vatikan verlegt wird.

[3] Vgl. Swoboda a. a. O. 11 f. und nach ihm Weis-Liebersdorf a. a. O. 74.

[4] Anf den Sarkophagen Garrucci 315. 3-5. 332. 2.

[5] Auf dem Sarkophage Garrucci 329. 2 und dem von Wilpert R. A. S. II besprochenen untergegangenen Katakombengemälde von S. Priscilla. Vgl.

Hand des Völkerapostels [1]. Als eigentlich klassische Form erweist sich somit eine durch römische [2], namentlich aber durch gallische [3] und einen Sarkophag zu Ancona [4] vertretene Darstellung bei welcher Paulus durch Buch oder Rolle, Petrus durch das Kreuz mit langer stabartiger Hasta ausgezeichnet ist.

Mit den morgenländischen Parallelen hat die abendländische *traditio* durch den thronenden Christus schlechthin nichts gemein. Ihr Typus ist ein echt römischer und anscheinend auch auf Rom beschränkt geblieben. Ebenso werden wir ohne weiteres in der nur in Syrien und Ravenna belegbaren Schlüsselübergabe einen rein christlich-orientalischen Kompositionstypus erblicken dürfen um so mehr, als auch der oder die Schlüssel als Emblem in der Hand des Apostelfürsten selbst aus dem Osten zu kommen scheinen. Das späterhin kanonische Abzeichen kennen ja im Abendlande weder Katakombengemälde, noch Goldgläser, noch Sarkophage. Was die älteren römischen Mosaiken anlangt, so muss dasjenige des Triumphbogens von S. Paolo fuori le mura hier bei Seite gelassen werden, da mindestens der höchste Verdacht zurecht besteht, dass die Schlüssel

---

desselben *Die Malereien der Katakomben Roms* 350 ff. welches abschliesende Monumentalwerk der Verfasser im Folgenden bereits vor seinem Erscheinen zu citieren mir freundlichst ermöglichte. Ungewiss bleibt, ob hierher oder zu den auch des Paulusemblems entbehrenden Darstellungen die Portuensische Platte gehörte, deren jedenfalls Petrus ohne Emblem zeigende Bruchstücke de Rossi *Bullettino* VI 38. 3 publiciert hat.

[1] Auf den Sarkophagen Garrucci 328. 1-3. 330. 5. 332. 1. 333. 1-3. 335. 3 und 4. 342. 3, der Skulptur einer Lokulusverschlussplatte Garrucci 484. 14 und einem Goldglas Garrucci 180. 6 die beiden letzteren Denkmäler auch bei Weiss-Liebersdorf a. a. O. 72 als Abb. 31 und 30, wo die Skulptur irreführend ein « Graffito der Katakomben » heisst. Endlich dürfte hierher das eine Apsidenmosaik von S. Costanza zu beziehen sein, wo der Stabrest in der Hand Petri wohl von einem demjenigen der römischen Lokulusplatte der Rabbulaminiatur genau entsprechenden Kreuzstabe herrührt. Vgl. de Rossi 8 vo.

[2] Garrucci 327. 2-4 und 341. 2.

[3] Garrucci 321. 3. 334. 1, 2 und 3. 335. 2. 341. 1.

[4] Garrucci 326. 1. Vgl. Abb. 4.

in der Hand Petri ebenso wie gewiss das Schwert in der Hand Pauli auf Rechnung späterer Ueberarbeitung zu setzen sind. Ständig erscheint alsdann das Schlüsselemblem Petri erst in den Mosaiken Paschalis I (817-824): in den Apsiden von S. Maria in Domnica und S. Cecilia, am Triumphbogen und in der Zenokapelle von S. Prassede. Sichere frühere Beispiele bieten nur vereinzelt die Apsismosaiken der Griechenkirche S. Teodoro und der Kapelle des hl. Venantius am Baptisterium des Lateran, einer Stiftung des Dalmatiners Johanns IV. Mag hierbei das Vorbild ravennatischer oder dasjenige anderer Werke östlicher Kunst wirksam gewesen sein; als eine ideelle Szene in Gegenwart des Heidenapostels hat die Schlüsselübergabe, die jenen Werken zugrunde lag, in Rom anscheinend ebenso wenig Eingang gefunden, als im Orient die magistratische Szene der Gesetzesübergabe durch den thronenden Christus.

Dagegen ist der Typus der Gesetzesübergabe durch den stehenden Herrn dem Osten und Westen gemeinsam. Ihre Gestalt auf den oben angeführten Sarkophagen Galliens und Italiens ist genau diejenige, welche in Syrien hinter dem Himmelfahrtsbild des Rabbûlâevangeliars steht. Es genügt auf das Mittelstück des in Abb. 4 wiedergegebenen anconitanischen Sarkophages des Titus Iulius Gorgonius verwiesen zu haben. Hier eröffnet sich wieder einmal die von Strzygowski in klassicher Kürze präcisierte Frage, die mehr und mehr sich an den verschiedensten Punkten älterer christlicher Kunstgeschichte als die eigentlich brennende erweist, die Frage: Orient oder Rom?

Zu Gunsten der Annahme orientalischen Ursprungs fällt von vornherein die Thatsache ins Gewicht, dass der Typus der Gesetzesübergabe an den kreuztragenden Petrus mit dem orientalischen der Schlüsselübergabe einerseits die Verbreitung bis in das ferne Syrien, andererseits das entscheidende Moment des Stehens Christi teilt. Freilich ist auch

wieder die Ersetzung des biblischen Schlüsselsymbols durch das, wie Swoboda[1] und Wilpert[2] erkannten, an Vorgänge der Staatsverwaltung anknüpfende Symbol eines Schriftstückes, so wesenhaft römisch, dass man kaum von dem Gedanken loskommt, hier liege eine Anleihe des Ostens bei Rom vor. Indessen braucht eine solche Anleihe nicht notwendig sich auf die gesamte Komposition auszudehnen. Sie kann sich vielmehr auf jenes Symbol allein beschränken. Massgebend wird so schliesslich die Bedeutung des von Petrus getragenen Kreuzes. Längst hat man richtig erkannt, dass es sich um eine Andeutung der Todesart des Apostels bei demselben nicht handeln kann[3]. Das auf dem angeführten Sarkophag von Arles sogar in das Christusmonogramm auslaufende Kreuz, das der Jünger trägt, ist kein anderes als dasjenige, das auf zwei römischen Sarkophagen, Garrucci 325. 1 und 331. 2, der Meister, zwischen den Apostelfürsten stehend, aufgerichtet hat: das Zeichen des Sieges, der Macht und Herrlichkeit. Dass er es trägt, bezeichnet die ihm vom Herrn verliehene Nachfolgerstellung ebensogut als die Gesetzes oder Schlüsselübergabe an ihn. Nun ist aber das von Christus aufgepflanzte wie das von Petrus getragene kein einfaches Holzkreuz, sondern ein kunstvolles, edelsteingeschmücktes Prachtstück[4]. Dies ist von höchstem Belange.

---

[1] Derselbe denkt a. a. O. 12 als Vorbild an die « vom kaiserlichen Beamten ausgestellte Anweisung » von *donationes*.

[2] *Principienfragen* 29, wo vielmehr auf die Rolle mit « Verhaltungsmassregeln » hingewiesen wird, die der Kaiser bei « Sendung der Statthalter in die Provinzen » übergebe.

[3] Vgl. de Waal a. a. O. 612 und nach ihm Detzel *Christliche Ikonographie* 126.

[4] Deutlich so charakterisiert durch Edelsteinbesatz auf den Sarkophagen Garrucci 324. 1-3. 325. 1-3. 326. 1-3. 327. 2. 328. 1-3. 331. 2 und 3. 334. 3. 335. 1. 341. 2, durch Randleisten 334. 2. 333. 1-3, durch die für das Golgothakreuz charakteristische Ausschweifung der Enden 330. 3. 331. 3. 335. 4. 336. 1-3 und 4. 346. 2.



(Fig. 4) Phot. Alinari

Denn wir verdanken Ainalow[1] die bedeutsame Erkenntnis, dass ein Prunkkreuz gleicher Art, das im architektonischen Hintergrunde des Apsismosaiks von S. Pudenziana emporragt, das edelsteinbesetzte silberne Votivkreuz wiedergiebt, das schon seit der konstantininischen Epoche auf dem Golgothafelsen die traditionelle Kreuzigungsstelle bezeichnete[2]. Neuerdings hat Wulff[3] dasselbe Votivkreuz in dem Edelsteinkreuze mit ausgeschweiften Enden erkannt, das im Triumphbogenmosaik von S. Maria Maggiore seinen Einzug in das Kunstsymbol der Hetoimasia hält. Mit schlechthiniger Sicherheit dürfen wir es ferner in demjenigen Kreuze erblicken, unter welchem wir auf einer Reihe von Sarkophagen[4] die das Grab Christi bewachenden Soldaten, auf einem[5], wenn ich nicht irre, eine Erscheinung des Auferstandenen dargestellt sehen[6]. Eben-

[1] *Die Mosaiken des IV und V Jahrhunderts* (russ.). St. Petersburg 1895. 45. Vgl. auch Grisar *Analecta Romana* I 566, der indessen irrtümlich in dem Golgothakreuz « *il ricco reliquiario, in cui gli antichi racconti ci dicono custodito il santo legno* » erblickt. Die Berichte lassen vielmehr keinen Zweifel daran zu, dass nicht die Kreuzreliquie auf dem Golgothafelsen aufgerichtet war. Silvia, Eucherius von Lyon, Antonius Placentinus, Arculf und Beda reden diesbezüglich klar genug. S. die Zusammenstellung ihrer Angaben bei Mommert *Golgotha und das hl. Grab zu Jerusalem.* Leipzig-R. 1900. 117 f,

[2] Ausdrücklich reden allerdings erst Arculf und Beda von einem silbernen Prunkkreuze. Vgl. Mommert a. a. O. 118 f. Aber schon Silvia unterscheidet die « *crux quae stat nunc* » von dem Kreuzholze Christi so scharf als nur möglich. Diese aber bezeichnet Eusebios als τρόπαια und lässt sie λόγου παντὸς κρείττοσιν... καλλωπίσμασιν geehrt sein. Der Breviarius des 6. Jahrh.s, der noch den Zustand vor der Persereroberung im Auge hat, dürfte denn wohl gleichfalls eher sie unter der « *crux... de auro et gemmis ornata tota* », über der sich ein « *coelum desuper aureum* » wölbt, verstehen als das Reliquiar des Kreuzholzes, das Silvia einen « *loculus argenteus deauratus* » nennt, das also keine Kreuzgestalt gehabt zu haben scheint. Vgl. Mommert 54, 65, 117.

[3] *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken.* Strassburg 1903. 220-225.

[4] Garrucci 349. 4. 350. 1 und 2. 351. 1 und 4. 353. 1 und 4. Gerade an der entscheidenden Stelle stark beschädigt sind 350. 3. 352. 2.

[5] Garrucci 350. 4. Meine Deutung der Szene im Texte V 76.

[6] Um jeden Zweifel daran auszuschliessen, dass die Stätte der Auferstehung hier durch das thatsächliche Wahrzeichen des christlichen Jerusalem, das prunkvolle Golgothakreuz angedeutet wird, zeigt 350. 4 auch noch den Rundbau der 'Ανάστασις, der sich über dem Hl. Grabe selbst erhob.

sowenig als diejenige dieser symbolischen Auferstehungsdarstellungen oder der ausgebildeten Hetoimasia wird man aber die *crux gemmata* der *traditio legis* von dem edelsteingeschmückten Golgothakreuze trennen dürfen. In S. Pudenziana realistisch dargestellt, ist das schon durch Kyrillos von Jerusalem [1] anscheinend als τὸ τρόπαιον Ἰησοῦ τὸ σωτήριον bezeichnete Gegenstück des alten Holzes der Schmach hier wie dort zum Symbol geworden, zum Wahrzeichen für den Sieg des gekreuzigten Galiläers über die Welt. Diesen Sieg verkündete eben der christlichen Menschheit des 4. Jahrhunderts nichts eindrucksvoller als der von den konstantinischen Prachtbauten umgebene, durch ein silbernes Gitter abgeschlossene, kreuzüberragte Golgothafelsen, das μνῆμα μνήμης αἰωνίου γέμου des Eusebios mit seinen λόγου παντὸς κρείττονα καλλωπίσματα [2], an dessen Stelle sich so zu sagen noch gestern ein Götzentempel erhoben hatte. Da gilt es denn zu bedenken, dass die Einwirkung der zur Triumphstätte umgeschaffenen Leidensstätte des Heilands auf die Gemüter und durch die Gemüter auf die Kunst naturgemäss zunächst und am tiefsten im Osten sich geltend machte. Wie die ausgebildete Hetoimasia [3] zweifellos wesenhaft der christlich-orientalischen Kunst angehört, — sollte man meinen — müssten es Künstler des Ostens gewesen sein, die zuerst das Golgothakreuz als Sieges- und Herrschaftssymbol in die Hand Christi, aus ihr in die Hand Petri legten. Wie durch seine Verwandtschaft mit demjenigen der Schlüsselübergabe, weist der Typus der Gesetzesübergabe

[1] *Katech.* XIII 40. Vgl. Mommert 54.

[2] Tricennatsrede an Konstantin 9 (Ausgabe v. I. A. Heikel I, Leipzig 1902, 221).

[3] Ich rede von der « ausgebildeten Hetoimasia ». Von den durch Kurth a. a. O. 197 angeführten Denkmälern zeigt sie selbst das orthodoxe Baptisterium von Ravenna nicht, wo es sich vielmehr um den Bischofstron handelt. Vgl. Wulff 227. Damit fällt jedes Beweismoment nicht gegen « speziell byzantinischen », wohl aber gegen allgemein christlich-orientalischen Ursprung dieses Kunstsymbols.

mit stehendem Christus und kreuztragendem Petrus, so sehr er im Westen als der eingentlich herrschende erscheint, auch durch sein wesentliches Unterscheidungsmerkmal nach dem Osten als seiner Heimat.

Eine Gegenprobe für die Richtigkeit dieser Heimatsbestimmung scheint sich denn auch aus einem Blick auf den Ursprung der dreigliedrigen Komposition der *traditio legis* zu ergeben. De Rossi hat sie als eine einheitliche und originale betrachtet, indem er vermutete, dass sie erstmals für das konstantinische Apsismosaik der vatikanischen Basilika geschaffen worden sei [1]. Die letztere Vermutung ist eine schlechthin gratuite, wenn das uns allein in Zeichnung erhaltene neue Mosaik Innocentius 'III ikonographisch von der alten Schöpfung unabhängig sein sollte. Hat es sich aber an diese angelehnt, so führt es für sie nach Abzug der gewiss erst der Zeit Innocentius 'III entstammenden Momente der Petrusschlüssel und des griechischen Segensgestus Christi nicht auf die *traditio legis,* sondern auf eine in gewissem Sinne derjenigen des Altarvorhanges der Hagia Sophia und der mit ihm verwandten ravennatischen Sarkophage entsprechende Komposition: umgeben von den beiden stehenden und gleichmässig eine Rolle tragenden Apostelfürsten thront Christus, wie ihn das Mosaik von S. Pudenziana und einzelne Sarkophage [2] im Kreise der Zwölfapostel, zahlreiche coemeteriale Malereien [3] ebenso oder zwischen

[1] *Musaici.* S. Costanza 9 vº. Etwas zurückhaltender redet de Waal a. a. O. 611 nur von irgend « einer der constantinischen Basiliken in Rom ». Ihn schreibt Detzel a. a. O. aus. Ich wüsste aber allerdings nicht, an welche andere Basilika passender hätte gedacht werden können als an die vatikanische. In Frage könnte nur noch der konstantinische Bau von S. Paolo kommen. Aber thatsächlich hängt hier eben alles in der Luft.

[2] Garrucci 321. 3. 329. 1. 343. 1, 2 und 3.

[3] Zwischen den Aposteln in der Magierkrypta, der Lunette eines Arkosols der Ampliatusregion und anscheinend auch an der Gewölbedecke der cripta dei sei Santi durchweg auf Werken des 4 Jahrh.s, zwischen Kronenträgern auf einem noch jüngeren Fresko der Generosakatakombe. Vgl. Wilpert *Malereien* Taf. 225. 148. 2. 126. 177. 1. 262.

kronentragenden Heiligen zeigen, mit der Linken ein Buch haltend, mit der Rechten den Redegestus ausführend. Die echt römische Komposition von unverkennbar magistratischem Charakter setzt sich aus Einzelelementen zusammen die bereits in coemeterialen Gerichtsdarstellungen der drei ersten Jahrhunderte gegeben waren [1]. Sie kehrt noch im Apsismosaik von S. Paolo fuori le mura und mit Ersetzung Christi durch die thronende Madonna mit dem Kinde in demjenigeu von S. Maria Nuova wieder. Für das 4 Jahrhundert bezeugt sie unmittelbar das Lunettenbild des s. g. « roten Arkosols » der Domitillakatakombe [2], für das 5 mit leichter Verschleierung das Triumphbogenmosaik Sixtus 'III in S. Maria Maggiore, wo zwischen den hier Bücher haltenden Apostelfürsten die orientalische Hetoimasia als sein Symbol dem abendländischen Typus des nach Art des römischen Beamten thronenden Herrn substituiert ist. In dem s. g. Arkosol der Apostoli Piccoli der Domitillakatakombe [3] und auf den Goldgläsern Garrucci 180. 1 und 5 ist unter Beibehaltung der rollentragenden Apostelgestalten ein einfacheres Symbol des zur Allherrschaft erhöhten Menschensohnes, das konstantinische Monogramm, in der Wölbung über dem Sarkophage des Diogenes Fossor in der Domitillakatakombe [4] war das Medaillon mit dem Brustbilde des Herrn in die Mitte gestellt, während ein Fresko der Katakombe von SS. Pietro e Marcellino [5] nur in der Weglassung der Rollen aus den Händen der Apostel von der Urform der Komposition abweicht. In diesen

[1] Vgl. die Ausführungen von Wilpert a. a. O. 394 ff und die zugehörigen Taff.

[2] Wilpert Taf. 248.

[3] Wilpert Taf. 154. 2.

[4] Vgl. Boldetti *Osservazioni sopra i cimiterj de' santi martiri ed antichi Cristiani di Roma* 59 und Wilpert Taf. 182. 2.

[5] Wilpert Taf. 252 ff. Das Gemälde ist sehr jung und bekundet überhaupt stark den Einfluss einer neuen Kunstentwickelung.

Werken, nicht in Darstellungen der *traditio legis* wird man Nachklänge oder Parallelen des konstantinischen Mosaiks in der Apsis hinter dem Grabe Petri zu sehen haben.

Die *traditio legis* in ihrem rein römischen Typus ist erst eine Tochter der hier gegebenen Komposition, hervorgegangen aus einer Verbindung derselben mit dem Typus der Uebergabe der Gesetzesrolle an den im Gegensatze zu der dreigliederigen Komposition immer von rechts sich dem noch unbärtigen Herrn nahenden Petrus ohne Anwesenheit des Paulus, einem Typus, den die ravennatischen Sarkophage Garrucci 347. 2–3, 348. 3–5 und 349. 1–4 bieten und der in der Gesetzesübergabe an Moses in S. Costanza zu Rom sein Seitenstück hat. Was an der dreigliederigen *traditio* befremdet, das ist einerseits, die Stellung Petri zur Linken des Herrn, andererseits die Auszeichnung Pauli durch die Rolle. Die Letztere ist zwar nicht ständig, aber der Fassung gegenüber, welche den Apostel beide Hände ausstrecken oder die eine ausstrecken, die andere in den Falten des Palliums verbergen lässt, unstreitig das Ursprüngliche [1], zugleich aber unverkennbar geeignet den Sinn der Komposition zu verdunkeln, was denn in den einen Fällen zu jener anderen Fassung, in anderen dazu Veranlassung gab, misverständlich vielmehr den Heidenapostel oder wenigstens auch ihn die Gesetzesrolle empfangen zu lassen [2]. Die Stellung Petri zur Linken aber ist weit auffälliger als de Rossi [3] anerkennen wollte, weil der Felsenmann beinahe überall, wo nicht bereits die Komposition der *traditio legis* einen rückwirkenden Einfluss ausüben dürfte, auf der rechten Seite Christi oder, wenn nur die beiden

[1] Es wäre schlechthin unverständlich, was umgekehrt veranlasst haben sollte, nachträglich die Paulusrolle hinzuzufügen.

[2] Vgl. Anmk. und den ebenda im Texte besprochenen Sarkophag, sowie das Goldglas Garrucci 187. 4, wo das Missverständliche der Sache besonders deutlich ist.

[3] *Bullettino* VI 43.

Apostelfürsten dargestellt sind, rechts von Paulus steht, so mit einer einzigen Ausnahme in der gesamten coemeterialen Malerei [1], auf weitaus den meisten Goldgläsern [2] und auf den Sarkophagen des die *crux gemmata* haltenden Christus. Beide Thatsachen erklären sich nun befriedigend nur, aber auch vollständig befriedigend bei der Annahme, dass die *traditio legis* auf Grund einer schon feststehenden anderen Komposition geschaffen wurde, in welcher Paulus Rolle oder Buch trug und welche verbot, Petrus zur Rechten des Herrn zu stellen. Dass dies die Komposition des magistratischen Christus mit den Rollen tragenden Apostelfürsten ist, hätte Wilpert allein noch einer kurzen Anmerkung beifügen sollen, in welcher er bereits vor beinahe anderthalb Jahrzehnten die richtige Erklärung für die Stellung Petri gab [3].

Auf eine ältere römische Komposition, deren Wurzeln noch im 3 Jahrhundert zu suchen sind, geht also die *traditio legis* durch den thronenden Christus zurück, in der ich den echt römischen Typus glaube erkennen zu müssen. In Rom unerhört ist diejenige, auf welche entsprechend die nach meiner Ansicht orientalische dreigliedrige Gesetzes- oder Schlüsselübergabe durch den stehenden Christus zurückgeführt werden muss: ein stehender, in der Linken die Rolle haltender, mit der Rechten den Redegestus machender

---

[1] In Lunette und Bogen des Arkosols der Apostoli Piccoli, der Magierkrypta und am Grabe des Diogenes Fossor in S. Domitilla, sowie in einer Krypta der Katakombe SS. Marco e Marcelliano. Vgl. Wilpert Taf. 154. 2. 155. 225. 182. 2. 177. 2. Höchst wahrscheinlich gehört auch die Gewölbedecke der Bäckergruft von S. Domitilla hierher, Taf. 193. Die Ausnahme bildet das Anmk. genannte Monument.

[2] Garrucci *Storia* 179. 2. 6. 180. 1. 3. 8. 181. 1. 2. 3. 4. 6. 182. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 183. 1. 2. 4. 8. 184. 4. 185. 2. 5. 8. 186. 4. 189. 7. 192. 1. 2. Ebenso bei Darstellungen der Apostelfürsten zu beiden Seiten der hl. Agnes oder einer Verstorbenen-Orans, ebenda: 190. 1. 3. 4. 6. Dazu kommt noch eine Lokulusplatte bei Boldetti *Osservazioni* 193.

[3] *Principienfragen* 20. Anmk. 4.

Christus zwischen den Rollenträgern. Allerdings findet sich das Sonderelement, das zu unterstellen wäre, gleichfalls je einmal bereits seit dem 3 und wieder im 4. Jahrhundert [1] in der coemeterialen Malerei Roms. Aber ganz unvergleichlich seltener ist hier doch die gerade in dem ältesten römischen Exemplare am vollständigsten wiederkehrende Christusgestalt der Himmelfahrt des Rabbulaevangeliars, als der magistratartig thronende Heiland. In Verbindug mit Rollenträgern ist sie in der Weltstadt am Tiber nie gesetzt worden. Nur auf einigen Sarkophagen des mit Byzanz durch eine besonders in der Liturgie stark hervortretende Verwandtschaft verknüpften christlichen Galliens [2] erscheint eine ähnliche stehende Figur des Herrn als Mittelpunkt des Apostelkollegiums. Den römischen Boden dagegen hat überhaupt der Christustypus, der hier in Frage kommt, erst in dem unter Felix IV (526-550) ausgeführten Mosaikschmuck von SS. Cosma e Damiano betreten, und dieser ist — ein Werk abendländischer Meisterhände unstreitig, aber ein Werk das gleichwohl, durch irgend ein grosses Vorbild östlicher Kunst beeinflusst sein dürfte, was ich bei Veröffentlichung hochinteressanter Fresken der kleinen Kirche der Martyrer Abundius und Abundantius bei Rignano (im südlichen Etrurien) zu zeigen hoffe [3].

*
* *

Nicht eine schlechthinige Superiorität Roms über den Orient, noch eine solche des Orients über Rom scheint sich bezüglich der Komposition der *traditio legis* somit bei ei-

---

[1] Im cubiculo del re Davide in St. Domitilla und in einer Krypta des *coemeterium maius.* Wilpert Taf. 40. 2. 172. 1.

[2] Garrucci 329. 2. 338. 1. 339. 5.

[3] Vgl. übrigens bereits Wulff a. a. O. 222, wo auch nur « vorläufig dahingestellt » bleibt, ob die grossartige Mosaikkomposition von SS. Cosma e Damiano « in Rom oder im christlichen Orient entwickelt worden ist ».

ner unparteischen Prüfung der Denkmäler zu ergeben sondern ein gegenseitiger reger Austausch auf Grund eines gemeinsamen, weil gemeinchristlichen Stammbesitzes.

Als gemeinchristlich erscheint die irgendwie symbolisierte Uebergabe seiner Obergewalt an Petrus in Gegenwart seines durch die Entwickelung des Aktenstoffes im Leben und Sterben immer enger mit ihm verbundenen « Bruders » Paulus. Zum Ausdrucke des Gedankens bediente sich der Orient von vornherein des biblischen Symbols der Schüssel und der Gestalt des als Lehrer im Jüngerkreise stehenden Rabbenu von Nazareth. Rom entlehnte an der Figur des gleich dem Kaiser oder einem Magistraten Thronenden und an dem Symbol eines Schriftstückes der Sphäre des Staatslebens und seine Vorgänge schildernder Kunstwerke neue, von Hause aus profane Ausdruckmittel der religiösen Vorstellung, und hat wenigstens das Symbol des Schriftstükes gewiss schon in vorkonstantinischen Zeit dem Orient übermittelt, der es an Stelle des Schlüsselsymboles in seine Komposition mit stehender Centralfigur aufnahm. Aber erst der Osten hat den so entstandenen Mischtypus durch Aufnahme des edelsteingeschmückten Golgothakreuzes ikonographisch vollendet. Er hat unter dem Eindruck der Prachtbauten Jerusalems mit dem Gedanken der Uebergabe des Auftrages zu Lösen und zu Binden, des zur Leitung der Seelen bestimmten, innerlich verpflichtenden Gesetzes durch Christus, den Lehrer und Richter, an das Oberhaupt seiner Kirche den Gedanken des äusseren Triumphes des Gottkönigs in dem Triumph seiner Kirche über die Verfolgung durch das heidnische Imperium verbunden. Aus seinen Händen hat Rom und der Westen das Gegebene erweitert und vertieft zu einem der eindrucksvollsten christlichen Kunsttypen, welche das 4 Jahrhundert zeitigte, zurückempfangen.

Dem eigentümlichen Wesen römischen und orientalischen Christentums entspricht — denke ich — ein solches Bild

der Entwickelung so völlig, als möglich. Sollten sich gleichwohl gegen dasselbe entscheidende Bedenken geltend machen lassen,[1] so wird immerhin jeder andere Versuch einer Typengeschichte der *traditio legis* mit der Miniatur des syrischen Masorahkodex und ihren in dieser Studie aufgezeigten orientalischen und ravennatischen Parallelen zu rechnen haben. Um Berücksichtigung des Ostens ist auch hier endgiltig nicht mehr herumzukommen.

---

[1] Keinerlei Berücksichtigung verdienen natürlich die zu frühen Datierungen einzelner im Verlaufe dieser Untersuchung berührter Denkmäler durch Weis-Liebersdorf, der 69 gelegentlich auch das ausgeschweifte Prunkkreuz Petri als « Darstellung der Passion des Apostelfürsten » zu fassen vermag.



DRITTE ABTEILUNG.



A). — MITTEILUNGEN.

1. Die Urgestalt der "arabischen Didaskalia der Apostel". — Der vollständig in syrischer, zum grössten Teile durch den von Hauler entzifferten Palimpsest von Verona auch in lateinischer Uebersetzung erhaltenen Διδασκαλία τῶν ἀποστόλων, der gewiss noch dem 3 Jahrh. angehörenden Grundschrift der Bücher I–VI der AK, tritt bekanntlich eine dieser Ueberarbeitung ungleich näher stehende Schrift gleichen Titels in arabischer und äthiopischer Sprache zur Seite. Die äthiopische Didaskalia ist bislange nur unvollständig d. h. nach einer nicht über Kap. 22 hinausreichenden Hdschr. bekannt gemacht durch Th. Pell Platt *The Ethiopic Version of the Apostolical Constitutions, received in the Church of Abyssinia.* London 1834. Zu vergleichen ist über sie Funk *Die Apostolischen Konstitutionen.* Rottenburg 1891. 207–215. In dem veröffentlichten Teile giebt sie bis in IV 13 hinein genau den Text der AK, jedoch ohne Bucheinteilung und in einer Kapiteleinteilung wieder, die bei Funk a. a. O. 208 ff. einzusehen ist. Als Vorrede dient, durch einen Zusatz nach vorn erweitert, AK I 1–4 ἵνα συνιῇς ἐν πᾶσιν. Vollständig ist der natürlich auf einer arabischen Vorlage und zwar unmittelbar[1] auf einer solchen ruhende Text erhalten in einer Reihe von Hdschr. des britischen Museums. Er umfasst hier 42 oder indem schon die Vorrede als ein solches gezählt wird, 43 Kapitel. Nach dem in Wrights Katalog mitgeteilten Kapitelüberschriften scheint er auch weiterhin sich der Anordnung des Stoffes in AK I–VI anzuschliessen und mindestens Stücke auch von VII zu enthalten.

Das für die arabische Didaskalia bislange Geleistete hat Riedel *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien.* Leip-

[1] Die entgegengesetze Behauptung bei Funk a. a. O. 213 f., die Koptisch zum Mittelgliede zwischen Arabisch und Aethiopisch macht, widerstreitet aller thatsächlichen litterarischen Entwickelung und ist nur aus einem schwer begreiflichen Misverständnis der in den Anmk. citierten Angaben Guidis erklärlich, deren wirklichen Sinn sie auf den Kopf stellt.

zig 1900. 164 f. verzeichnet. Das Wichtigste ist ihre Behandlung durch Funk a. a. O. 215–242. An Material kommen einerseits die Hdschrr. in Frage, verzeichnet von Funk a. a. O. 164 und am vollständigsten von mir in R Q S 1901. 13. Andererseits ist von Bedeutung die Beschreibung des Werkes bei Wansleben *Histoire de l'église d'Alexandrie* u. s. w. 256 ff. und diejenige in der " Lampe der Finsternis " des Abû-l-Barakât mit ihren Randbemerkungen des Presbyters Šams-al-Rijâsa nach zwei unter sich und von der im Texte zugrunde gelegten stark abweichenden Hdschrr., deutsch bei Riedel a. a. O. 28-32. Nach beinahe allen diesen Quellen umfasst das Werk 39 Kapitel, von denen 33 A K I–VI sicher entnommen sind, ein einziges noch nicht identificiert ist, die übrigen, bei Funk a. a. O. 226–236 in Uebersetzung mitgeteilt, sich heute als eine Anleihe bei der Διαθήκη τοῦ κυρίου erweisen. Vorauf geht die aus A K I 1–4 ἵνα συνιῇς ἐν πᾶσιν und dem Vorsatzstücke des äthiopischen Textes bestehende Einleitung, in Uebersetzung ebenda 217-221 mitgeteilt. Die Ordnung der A K wird nur bis Kap. 11 = A K II 62 f. in allen Quellen festgehalten. Weiterhin herrscht nach dieser Seite zwischen den einzelnen Quellen Verschiedenheit und in den meisten eine heillose Unordnung. Die Διαθήκη-Stücke standen ursprünglich naturgemäss als Anhang am Schlusse und behaupten diese Stellung noch in der Masse der erhaltenen Hdschrr. sowie in zweien, deren Kenntnis das Werk des Abû-l-Barakât mit seinen Randnoten vermittelt.

Die mindestens ehemalige Existenz eines ganz anders gearteten Didaskalia-Textes in arabischer Sprache war schon durch den äthiopischen gesichert. Es ist uns aber ein solcher sogar wirklich erhalten fol. 46 r° ff der 1064 *Martyrum* nach einer Vorlage von der Hand des Šams-al-Rijâsa gefertigten unschätzbaren Hdschr *K* IV 24 des ehemaligen Museo Borgiano, welcher wir die ägyptische Διαθήκη-Bearbeitung in der Uebersetzung Abû Isḥaqs verdanken. Auch er ist ein Werk eben dieses Abû Isḥaq, der, wie wir durch die Subscriptio erfahren, ihn 1011 *Martyrum* aus dem Koptischen, u. zw. nach der nämlichen Hdschr. übersetzte, die ihm den koptischen Text der Διαθήκη-Bearbeitung geboten hat. Das bekannte Vorsatzstück der Einleitung und der vollständige Text von A K I–VI, VII 1–46, 49 bilden hier das wie auch in den anderen arabischen Textgestalten einer Bucheinteilung entbehrende Werk in 44 Kapitel unter dem Titel der ⲆⲓⲆⲁⲥⲕⲁⲗⲓⲁ ⲁⲡⲟⲥⲧⲟⲗⲟⲩ. التعليم الرسل (*sic!* — Lehre der Apostel). Um den Leser nicht erst auf

Funk oder Riedel zurückverweisen zu müssen, gebe ich eine Beschreibung desselben durch Uebersetzung der Kapitelüberschriften seiner ganzen Ausdehnung nach und nicht nur für die völlig neuen Kapp. 35-44 = A K VII 1-46, 49, und merke nach einer angestellten genauen Vergleichung den Umfang jedes Kapitels in A K an. Von Kap. 12 an füge ich in Klammern die entsprechenden Kapitel zahlen der übrigen Textgestalten bei. Ich bezeichne hierbei durch W die Beschreibung der arabischen Didaskalia bei Wansleben, durch F die von Funk a. a. O. 222 ff. wiedergegebene Anordnung der Masse der Hdschrr., durch AB den Text Abû-l-Barakâts, durch Rb_1 bezw. Rb_2 endlich die beiderlei Randbemerkungen des Šams al-Rijâsa zu demselben nach Riedels Uebersetzung:

Einleitung bis A K I 4 ἵνα συνιῇς ἐν πᾶσιν ohne Titel. — 1. Dass die Reichen aufmerksam sein und sich mit den biblischen Schriften beschäftigen sollen. = A K I 4 'Αλλ' εἰ καὶ πλούσιος – 7. 2. Dass die Frauen ihren Ehegatten gehorsam und in Züchten sein sollen. = I 8–10. 3. Ueber die Bischöfe, Presbyter und Diakone. = II 1–14. 4. Dass die Bischöfe die Sünder, welche Busse thun, mit aller Freundlichkeit aufnehmen sollen. = II 15–21 ὁ ματαίως ἀφορισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου. 5. Dass niemand verstossen werden soll, bevor ein Zeugnis seiner Sünde wahrhaft feststeht. = II 21 'Ο μὲν ἐκβαλὼν ὡς λοιμὸν – 25 τοῖς παραμένουσιν αὐτοῖς λευίταις. 6. Dass die Laien nach ihrem Vermögen der Kirche Gaben darbringen sollen. = II 25 'Ακούετε ταῦτα καὶ ὑμεῖς οἱ λαϊκοὶ – 30 ὁ διάκονος ἄγγελος καὶ προφήτης ἐστὶ τοῦ ἐπισκόπου. 7. Dass die Diakone bezüglich jeder Sache, die sie thun wollen, ihren Bischof um Rat fragen und ohne seinen Rat nichts thun sollen. = II 30. Διὸ καὶ πάντα τὰ ἐπιτελούμενα – 37 Τὴν δὲ δικαίαν κρίσιν κρίνατε. 8. Dass der Bischof jede Aussage mit Gerechtigkeit und Billigkeit prüfen soll. = II 37 Καὶ ἀλλαχοῦ – 53 τοῖς ἀνταποδιδοῦσί μοι κακά. 9. Dass die Christen einander verzeihen sollen, sooft sie gesündigt haben, und nichts Böses und keinen bösen Gedanken überhaupt im Herzen festhalten sollen. = II 53 "Οθεν εἰ Χριστιανὸς θέλεις εἶναι – 54 τὴν τοῦ Θεοῦ εἰρήνην. 10. Dass die Bischöfe friedfertig, milde, geneigt sein sollen, den Christen zu verzeihen, die Büssenden aufzunehmen, und, wenn sie nicht so handeln, nicht Bischöfe sondern Widersacher heissen sollen. = II 64 Εἰ δὲ ἄλλοις ταύτην ἐπεύχεται – 61. 11. Dass die Christen nicht in die Versammlungen der Heiden und nicht in die Theater und nicht in die Hippodrome und nicht an irgend einen Ort gehen sollen, wo Ungläubige sich versammeln.

= II 62 f. 12. Ueber die Witwen, die sich den Anschein und das Aussehen der mönchischen Lebensweise geben, und die Jungfrauen, die allzeit in der Kirche sind. = III 1-8 (W. 12 + 26 AB. 19 F. Rb_1). 13. Dass die Frauen nicht taufen sollen. = III 9 (13 W. AB. 20 F. Rb_2). 14. Dass der Laie keinerlei priesterliche Handlung vornehmen soll. = III 10 - 12 μάλιστα ἐπὶ χηρῶν. (14 W. AB. 21 F. Rb_2). 15. Ueber diejenigen, welche Witwen werden und sich den Anschein des Mönchtums geben, und die Jungfrauen, die nach diesem einen und demselben Scheine handeln. = III 12 Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἐνεργῶν διάβολος - 20 (15 W. AB. 22+34 F. Rb_2). 16. Ueber die Waisen. = IV 1 (16 Rb_1. 31 W. 32 AB. 12 F. 13 Rb_1). 17. Dass der Bischof für die Waisen sorgen soll. = IV 2-4 (17 Rb_1. 32 W. 33 AB. 13 F. Rb_2). 18. Dass die Witwen und Waisen mit Dank annehmen sollen, was man ihnen giebt. = IV 5 (18 Rb_1. 17 W. AB. 24 F. Rb_1). 19. Dass der Bischof genau wissen soll, wessen Gaben er anzunehmen hat und wessen nicht. = IV 6-8 μὴ λιπανάτω τὴν κεφαλήν μου. (19 Rb_1. 33 W. 34 AB. 14 F. Rb_1). 20. Dass von den Gläubigen genommen werden soll, was zum Unterhalte der Armen dient. = IV 8 Δοκιμασταὶ οὖν γίνεσθε - 10 (20 Rb_1. 34 W. 35 AB. 15 F. Rb_1). 21. Dass die Väter ihre Söhne erziehen sollen. = IV 11. (21 Rb_1. 18 W. AB. 25 F. Rb_2). 22. Dass die Sklaven ihren Herrn gehorchen sollen, diese seien gläubig oder andersgläubig. = IV 12 f. (22 Rb_1. 35 W. 36 AB. 16 F. Rb_2). 23. Dass die Jungfrauen mit dem Gelübde, in der Jungfräulichkeit verharren zu wollen, zuwarten sollen, bevor sie in Jahren vorgeschritten sind, sie seien männlichen oder weiblichen Geschlechts. = IV 14 (23 Rb_1. 19 W. AB. 26 F. Rb_2). 24. Ueber die Martyrer, die vor die Richter geschleppt und ungerecht gefoltert werden. = V 1-7 κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν (24 Rb_2. 20 W. AB. 27 F. Rb_2). 25. Dass das ganze Menschengeschlecht bei der Auferstehung auferstehen wird, Gerechte und Sünder. = V 7 von Περὶ δὲ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως an. (25 Rb_1. 36 W. 37 AB. 17 F. Rb_2). 26. Ueber die Martyrer. = V 8 f. (26 Rb_1. 21 W. AB. 28 F. Rb_2). 27. Dass wir bösse Handlungen und verlogene Rede zumal an den Tagen kirchlicher Versammlungen fliehen sollen. = V 10 (27 Rb_1. 22 W. AB. 29 F. Rb_2). 28. Dass wir nicht beim Namen der Götzen und Dämonen schwören und überhaupt ihre Namen nicht in den Mund nehmen sollen, wie es ehedem unsere Gepflogenheit war, bevor wir gläubig wurden. = V 11 f. (28 Rb_1. 23 W. AB. 28 F. Rb_1). 29. Dass die Festtage beobachtet und mit Jubel gefeiert werden sollen. = V 13-16 (29 Rb_1. 37 W. 38 AB. 18 F. Rb_2).

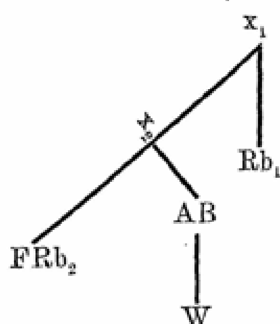
30. Dass wir Christen uns um den Ostertag bemühen sollen, damit wir ihn nicht in einer anderen Woche begehen, als derjenigen, in welcherer fällt, am 14 des Monats. = V 17–20 (30 Rb_1. 24 W. AB. 31 F. Rb_2). 31. Ueber das Schisma und die Häresie. = VI 1–6 ἐν τῷ προτέρῳ λαῷ. (31 Rb_1. 25 AB. 32 F. Rb_2). 32. Dass der bösse Teufel in der christlichen Kirche Häresien entstehen liess, wie er es ehedem in Israël gethan hatte. = VI 6 Καὶ νῦν ὁ πονηρὸς – 10 33. Ueber das rechte Bekenntnis gemäss dem von uns, den Aposteln der Wahrheit, verkündeten Glauben an die heilige Trinität. = VI 11–30 ἐπὶ θίξει νεκροῦ. 34. Dass man über die Christen, wenn sie gestorben sind, Psalmen singen und für sie Gaben darbringen soll. = VI 30 von ἀπαρατηρήτως δὲ συναθροίζεσθε an. (32 Rb_1. 38 W. 39 AB. 33 F. Rb_2). Ueber das auserwählte Leben und den Dank. = VII 1–17 36. Ueber den in den bössen Handlungen bestehenden Weg des Todes und, dass er die auf ihm Wandelnden ins Verderben führt. = VII 18–21. 37. Ueber die Taufe. = 22–35. 38. Dass wir an den Sabbat- und den ersten Wochentagen rasten und die heiligen Schriften anhören sollen, damit wir die Oekonomie kennen lernen, die Gott das Wort für uns vollbrachte. = VII 36–38. 39. Ueber die Katechumenen, die getauft werden wollen. = VII 39–42 40. Ueber das Gebet, das über das Wasser verrichtet wird. = VII 43 41. Das Gebet, das über das Myron verrichtet wird. = VII 44. 42. Das Gebet, das die Neugetauften sprechen. = VII 45. 43. Ueber die Bischöfe, die zuerst durch die Apostel ordiniert wurden, deren Namen wir geschrieben haben. = VII 46. 44. Dank nach der Mahlzeit. = VII 49.

Unser Text, der abgesehen von dem Morgen- und Abendhymnus VII 47 f. die Bücher I–VII der A K vollständig, in unverändertem Zusammenhange der einzelnen Teile, ohne Beimischung irgend welchen fremden Gutes, wenn wir vom ersten Teile der Vorrede absehen, und, was im Gegensatze zu dem nächst verwandten äthiopischen ihn auszeichnet, in einer Uebersetzung von bewunderungswerter Treue wiedergiebt, ist in mehr als einer Hinsicht von der höchsten Bedeutung. Nur mit einem einzigen Worte sei auf seinen textkritischen Wert hingewiesen. Wie mich Stichproben gelehrt haben, war die griechische Vorlage des Kopten eine textlich vorzügliche und scheint seine Arbeit ihrerseits wieder bis zu ihrer Uebertragung ins Arabische keinerlei nennenswerte Verderbnis erfahren zu haben. Zwischen der vorliegenden Hdschr. und dem Autograph des arabischen Uebersetzers Abû Ishaq steht nur das

einzige Mittelglied der Abschrift der Šams al-Rijâsa. Für eine künftige Ausgabe der A K hätte unter diesen Umständen diese arabische Version als eine der wichtigsten Grundlagen der Textesgestaltung von I–VII herangezogen zu werden.

Etwas näher müssen wir auf das Verhältnis des Abû Isḥaq-Textes zu den anderen Recensionen der arabischen Didaskalia eingehen. Zweifellos gehen diese, wo nicht auf ihn selbst, was noch durch Vergleichung des Wortlautes klar zu stellen wäre, so doch auf seine koptische Vorlage zurück und zwar durch Vermittelung eines einzigen Archetypus (x_1). Denn gemeinsam sind ihnen die Unterdrückung von VI 6 Καὶ νῦν ὁ πονηρὸς – 30 ἐπὶ θίξει νεκροῦ und VII 1–46. 49 wie die Einfügung der Διαθήκη-Stücke. Drei verschiedene Textformen sind dann weiterhin, wie sich klar aus unserer Vergleichung ergiebt, aus jenem Archetypus hervorgegangen. Die treu seine Anordnung festhaltende Recension enthielt die bis Kap. 31 vollständig mit unserem Texte übereinstimmende Hdschr. deren Vergleichung durch Šams al-Rijâsa nach Riedel in den Hdschrr. Abû-l-Barakâts in der Regel als Rb_1, nur ausnahmsweise in Folge eines Schreibefehlers als Rb_2 erscheint. Sie bot nur 37 Kapp. nämlich in Kapp. 1–32 mit der Erweiterung zu Anfang den Stoff von A K I–VI 6 ἐν τῷ προτέρῳ λαῷ und 10 von ἀπαρατηρήτως δὲ συναθροίζεσθε an, und als Kapp. 33–37 die Διαθήκη-Stücke (33 Rb_1. 34 Rb_1. 35 Rb_2. 36 Rb_1 mit der μυσταγωγία, die auf dieses Kapitel „folgt". (Vgl. Riedel a. a. O. 31). Wiederum auf einen ihnen gemeinsamen Archetypus (x_2) sind die beiden anderen Recensionen zurückzuführen, weil sie beide das noch nicht identificierte Kapitel „über die Bischöfe" haben. Auf der einen Seite bezeichnet F die eigentliche Vulgata der arabischen Didaskalia, deren abweichende Anordnung eine spätere Hand in arabischen Ziffern am Rande auch unserer Hdschr. angemerkt hat. Eine Vertreterin derselben war die zweite von Šams al-Rijâsa verglichene Hdschr., deren Varianten neben denjenigen der ersten regelmässig als Rb_2 und wieder nur in Folge eines Schreibefehlers als Rb_1, allein dagegen bei Riedel stets als Rb_1 erscheinen. Die ursprüngliche Stellung der Διαθήκη-Stücke bleibt hier gewahrt. Dafür ist die Verwirrung bei einem Vergleiche mit A K I–VI am schwersten. Das Kap. „über die Bischöfe" hat die Numer 23. Voran geht ausser der Einleitung (bis A K I 4 ἵνα συνιῇς ἐν πᾶσιν) als Kapp. 1–22 der Stoff von A K I 4 'Αλλ' εἴ καὶ πλούσιος – II 63. IV 1–4. 6–10. 12 f. V 7 von περὶ δὲ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως an,

13–16. III 1–11. 14. Es folgen als Kapp. 24–34 derjenige von A K IV 5. 11. IV 14 – V 7 τὰς ψυχὰς ὑμῶν. V 8 – VI 6 ἐν τῷ προτέρῳ λαῷ. III 12. 15–20 und als Kapp. 35–39 die Διαθήκη-Stücke. Auf der anderen Seite ist es klar, dass W auf einer Hdschr. desjenigen Typus beruht, den AB beschreibt. Die Abweichungen bestehen lediglich in Lücken von W und beruhen entweder darauf, dass jene Hdschr. selbst wirklich lückenhaft war, oder aber auf Flüchtigkeit Wanslebens. Dem „Bischöfe"-Kapitel, hier als 16 gezählt, gehen voran die übliche Einleitung und, nach Abzug eines Abschnittes in III 1–8 sich deckend mit A K I 1 – III 20, die Kapp. 1–15. Es folgen ihm zuerst als Kapp. 17–26, von denen bei W nur 17–24 erscheinen, A K IV 5. 11. 14. V 1–7 τὰς ψυχὰς ὑμῶν und ein Abschnitt aus III 1–8, sodann als Kapp. 27–31, von denen W nur 27 ff. 31 als 25 ff. 30 zählt, die Διαθήκη-Stücke. Den Schluss macht als Kapp. 32–39 bezw. 31–38 nach W der Inhalt von A K IV 1–4. 6–10. 12 f. V 2 von Περὶ δὲ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως an, V 13–16 und VI 30 von ἀπαρατηρήτως δὲ συναθροίζεσθε an. Die Verwirrung im Vergleiche mit A K I–VI ist mithin, wie schon F u n k a. a. O. 224 bemerkte eine etwas weniger schwere, die Διαθήκη-Stücke sind dagegen verschoben und statt Kap. 15, wie in FRb_1, hat Kap. 12 der ursprünglichen Anordnung eine Teilung erfahren; die Recension zweigt mithin zwischen dem zweiten Archetypus (x_2) und FRb_2 seitlich ab, sodass wir für die sekundären Formen der arabischen Didaskalia das Stemma erhalten:



Die Entdeckung ihrer primären Form ist aber endlich mir persönlich noch wichtiger als wegen deren textkritischem Werte und wegen deren Nutzen zur Ermittelung des Zusammenhanges der sekundären Formen des Werkes, weil ich in dem Texte der Hdschr. *K* IV 24 des ehemaligen Museo Borgiano und der äthiopischen Uebersetzung den Kronzeugen gegen die Einheitlichkeit der A K glaube erblicken zu müssen, von der uns alle Funk durch Darlegungen überzeugt hatte, bei denen er, soweit unser Paralleltext zu den griechischen A K in Frage kommt, nur mit den sekundären Formen FRb_2 und W rechnen konnte. Man nehme die Dinge wie sie sind: In Syrien keine leiseste Spur von A K I–VII, sondern nur die Grundschrift, und A K VIII als durchaus selbständiges

Werk; in Aegypten abgesehen von VII 47 f. der volle Text von A K I–VII, aber noch ohne Bucheinteilung und noch unter dem alten Titel der Διδασκαλία, nicht unter demjenigen von Διατάξεις, oder Διαταγαί, und A K VIII nur mittelbar bekannt als Untergrund der KO, der Kanones des Abûlîds und gewisser Teile der Διαθήκη, aber als Untergrund dieser Schriften wieder durchaus selbständig und ohne jeden Zusammenhang mit der Didaskalia oder AK I–VII! — Lege sich den Thatbestand anders zurecht, wer kann. Ich vermag mich demselben gegenüber der Schlussfolgerung nicht zu entziehen, dass die zu A K I–VI. VII 1–46. 49 erweiterte Διδασκαλία τῶν ἀποστόλων und die Διατάξεις τῶν ἀποστόλων d. h. ursprünglich nur A K VIII zwei von Hause aus selbständige Werke sind, dieses in Syrien entstanden, jenes in Aegypten zum Abschlusse gebracht, und dass wir dem "Schlussredaktor" von A K nicht viel mehr verdanken als ihre Zusammenfüguug, die Einschiebung von VII 47 f. und die Bucheinteilung von I–VII.

Dr. A. Baumstark.

2. Bruchstücke eines Taufsymbols der Euphratesia oder Osrhoëne. — In einer Miscelle "*zum Taufsymbolum*" R. Q. S. 316–318 habe ich 316 f. einige Anklänge an ein altes kilikisches Symbol in dem von Usener A. B. XII 1–42 herausgegebenen Martyrion der Anthusa geglaubt aufwecken zu können und im Zusammenhange hiermit im allgemeinen auf den Litteraturkreis der Martyrerakten als eine mögliche Fundgrube von Symbolcitaten hinzuweisen mir erlaubt. Die Berechtigung dieses Hinweises erhärtet noch klarer ein Blick auf das Martyrion des gewiss nicht schlechthin mit dem Helden des Romanes von Barlaam und Joasaph zu identificierenden antiochenischen Blutzengen Barlaam oder Barlaha, dessen im Menologion zum 16 November erhaltenen Text soeben Delehaye A. B. XXII 129–45 in kritischer Publikation vorgelegt hat. Nicht weniger als fünfmal begegnen hier in feierlichen Bekenntnisangaben des Martyrs vor dem Richter ganz unverkennbare, sei es nun mehr, sei es weniger streng wörtliche Symbolcitate. Ich gebe zunächst eine Uebersicht der betreffenden Stellen mit Angabe der Seiten und Zeilenzahlen der A. B. und unter Sperrdruck der eigentlichen Citate. Sie lauten:

I (139. 17–140. 2) ὁμολογῶν θεὸν ἐκ θεοῦ γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων καὶ σαρκωθέντα ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν.

II (140. 24f.) Ἐγὼ προσκυνῶ Πατέρα καὶ τὸν Υἱὸν αὐτοῦ, τὸν ἐξ αὐτοῦ γεννηθέντα καὶ τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ζωοποιὸν Πνεῦμα.

III (141. 8f.) πάντοτε ὁμολογήσω τὸν κύριον μου Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν ἐκ Πατρὸς πρὸ τῶν αἰώνων γεννηθέντα.

IV (142. 19f.) ὅτε ἐγὼ ἕνα θεὸν σέβομαι καὶ προσκυνῶ.

V (143. 19f.) ὁμολογῆσαι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἀληθῶς ἐξ αὐτοῦ τοῦ Πατρὸς γεγεννημένον.

Unter Zuhilfenahme einiger weiterer blosser Anklänge an Symbolisches lässt sich auf Grund dieses Materials ein Symbolvers beinahe vollständig bis zum *incarnatus est* wiederherstellen. Eingeleitet wurde er anscheinend nicht durch das übliche, aber in unserem Martyrion nie gebrauchte πιστεύειν εἰς, sondern nach I, III, V durch ὁμολογῶ oder öfters pluralisch, wie die meisten orientalischen Symbole, durch ὁμολογοῦμεν. Es folgte nach IV II ἕνα θεὸν Πατέρα. Hinter Πατέρα weist der Text in II heute unverkennbar eine Lücke auf. Das rein trinitarische Bekenntnis beantwortet der Richter, ohne dass Barlaam noch die Schöpfereigenschaft oder die Allmacht Gottes berührt hätte mit der Frage (140. 28–141. 2): Οὐκ εἶπον, ὅτι ἡ ἡλικία σου εἰς λῆρον ἐτράπη καὶ φρεναπατᾷ σε; ἄρα οὐ δοκοῦσίν σοι καὶ οἱ θεοὶ κτίσματα τοῦ παντακράτορος εἶναι; Das setzt schlechterdings voraus, dass Barlaam vielmehr bereits Gott den Vater als den Allmächtigen und Schöpfer aller Dinge bezeichnet hat. Mit Sicherheit ist von dem Verlorenen allerdings nur mehr παντοκράτορα und aus κτίσματα ein κτίστην nicht ποιητήν zu ermitteln. Fraglich bleibt Wortlaut und Stellung des Ausdruckes für "aller Dinge", fraglich, ob der Zusatz, der "Sichtbaren und der Unsichtbaren" und ob er mit oder ohne Artikel in dem zugrunde liegenden Symbol folgte. Als gesichert dürfte dagegen nach II III V der Anfang des christologischen Bekenntnisses gelten: καὶ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ. Das in orientalischen Symbolen seltene ἡμῶν und das υἱὸν τοῦ θεῦ von III V gegenüber II werden je durch eine Beteuerungsformel bestätigt: (141. 2f.) μὰ τὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ. Im Folgenden ist zweifellos einmal nach III gegenüber der offensichtlich sehr freien Anführung in V ἐκ Πατρὸς und γεννηθέντα, dagegen wohl ebenso sicher um der Uebereinstimmung mit anderen Symboltexten willen nach I γεννηθέντα πρὸ πάντοξῶν αἰώνων γεννηθέντα als der

genaue Wortlaut der Symbols zu unterstellen, dann aber, wenn sich so das allein auch den Anfang des Incarnationspassus bezeugende Citat I als das wortgetreueste erweist, das ganz singuläre θεὸν ἐκ θεοῦ vor dem Bekenntnis der vorweltlichen ewigen Zeugung gleichfalls mit in Kauf zu nehmen und hinter dem τὸν μονογενῆ einzusetzen, das zwar im Munde Barlaams nicht erscheint, im Symbol des Verfassers seiner Akten nach τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ nicht gefehlt haben kann.

Mit dem was Johannes Cassianus als Symbol von Antiocheia bezeugt (Hahn *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*[3] 142 f.), dem Citate desselben durch Eusebios von Dorylaion in den Akten des Ephesinums (ebenda 141) und den von mir a. a. O. 317 f. aufgedeckten antiochenischen Symbolanklängen in den ὁμιλίαι ἐπιθρόνιοι des Severus stimmt das so sich ergebende Symbolbild gleichmässig nicht überein. Das könnte befremden, da es sich um einen antiochenischen Blutzeugen handelt, wie Delehaye unwidersprechlich dargethan hat. Aber die Akten dieses Blutzeugen, die ganz zweifellos schon Severus gelesen hat und auf denen der Menologiontext beruht, sind eben nicht in Antiocheia entstanden. Das ist schlechthin gewiss. Denn hier wären sie griechisch abgefasst worden. In der That aber war ihr Urtext ein syrischer. Das beweisen die von Delehaye in ihrer Tragweite anscheinend nicht erkannten Worte des Richters (139. 14 ff.): Καλῶς ἐκλήθης Βαρλαάμ· αὐτὸ γὰρ τὸ ὄνομα δύναταί ἡμῖν πιστεύσασθαι, ὅτι τὸ ὄνομα καὶ τὸ τῆς ἡλικίας γῆρας εἰς πολλήν σε φέρει ἀφροσύνην. Ein Wortspiel ist hier nicht zu verkennen. Aber der griechische Text lässt dasselbe nicht mehr zur Geltung kommen. Anders, wenn man die syrische Namensform ܒܪ ܠܗܐ und einen syrischen Originaltext unterstellt. So liegt wirklich keine Deutung des Namens näher denn diejenige als „Thorensohn“. Also in syrischem Sprachgebiete ist das Symbol im Gebrauche gewesen, dessen Bruchstücke wir wiedergewonnen haben. Und hier findet es denn auch seine nächsten Parallelen am Nestorianum (Hahn 144 ff.), das wie ich a. a. O. 317 f. ausgesprochen habe, eine Ueberarbeitung des Taufsymbols von Seleukeia-Ktesiphon auf Grund des Nicaenums ist, und an dem antiochenischen Unionsymbol von 433 (ebenda 215 f.), das, wenn wirklich von Theodoretos abgefasst, in seinen Sonderheiten auf dem Taufsymbol des euphratesischen Kyros ruhen wird. Eine Nebeneinanderstellung der Texte sagt alles Nötige:

<Ὁμολογοῦμεν> ἕνα	Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν	Ὁ μολογοῦμεν..........
θεὸν Πατέρα <παντο-	Πατέρα παντοκράτο-	
κράτορα, κτίστην......	ρα, πάντων ὁρατῶν τε	
.....> καὶ τὸν κύριον	καὶ ἀοράτων ποιητήν,	τὸν κύριον ἡμῶν
ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν	καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰη-	Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν
τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ<τὸν	σοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν	υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μο-
μονογενῆ>, θεὸν ἐκ	τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ	νογενῆ, θεὸν τέλειον
θεοῦ, τὸν ἐκ Πατρὸς	.... τὸν ἐκ τοῦ Πα-	.... πρὸ αἰώνων
γεννηθέντα πρὸ πάν-	τρὸς γεννηθέντα πρὸ	μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεν-
των τῶν αἰώνων καὶ	πάντων τῶν αἰώνων...	νηθέντα ....
σαρκωθέντα ἐπ' ἐσχά-	....	.... ἐπ' ἐσχάτων
των τῶν ἡμερῶν δι'	τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀν-	δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν
ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμε-	θρώπους καὶ διὰ τὴν	αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ τὴν
τέραν σωτηρίαν	ἡμετέραν σωτηρίαν....	ἡμετέραν σωτηρίαν
	.... σαρκωθέντα	

Die Kirche von Seleukeia–Ktesiphon ist die Tochter derjenigen von Edessa. Von ihr wird sie das Symbol übernommen haben. Bedenkt man, dass in Edessa sich bereits sehr frühe eine Kirche des antiochenischen Heiligen erhob, so möchte man nicht abgeneigt sein, hier die Heimat seiner Akten und damit die Heimat unseres Symbols zu vermuten. Fasst man die ganz besonders starke Verwandtschaft des Letzteren mit der antiochenischen Unionsformel ins Ange, so liegt der Gedanke an Kyros näher. In der Euphratesia oder der Osrhoëne werden wir in jedem Falle das Vaterland des neuen Taufsymbols zu erblicken haben.

Dr. A. Baumstark.

3. Frances Peña und die kirchenrechtliche Litteratur der Syrer. — Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der kirchenrechtlichen Litteratur der Syrer scheint durchaus erst dem 19. und den wenigen, bereits verstrichenen Jahren des 20. Jahrh.s anzugehören. A. Mai, Lagarde, Martin, Bedjan, Rahmani und speciell für die nestorianischen Synoden Braun und Chabot erscheinen als die bahnbrechenden Förderer derselben, zu deren Leistungen der Schreiber dieser Zeilen lediglich bei gegebener Gelegenheit eine bescheidene Nachlese zu bieten versuchte. Und doch sind bereits am Ausgang des 16 Jahrh.s Didaskalia und Testament des Herrn, die von Lagarde in den *Reliquiae iuris*

ecclesiasiastici antiquissimae syriace und die von Martin in Pitras *Analecta Sacra* IV publicierten Stücke samt manchen anderen nicht nur bekannt gewesen, sondern es hatte sich bereits damals unter den Kanonisten der Kurie ein Mann gefunden, der die Bedeutung dieser Denkmäler für die kirchliche Rechtsgeschichte erkannte und — wahrscheinlich durch einen Lehrer oder Zögling des maronitischen Kollegs — sich eine lateinische Uebersetzung des nach seinem Urteile Wichtigsten fertigen liess. Dieser Vorläufer eines Studiums, das erst nach mehr als zwei Jahrhunderten wieder aufgenommen werden sollte, war der Spanier Frances Peña aus Villaroya de los Pinares bei Saragossa, wie die Akten über seine durch Empfehlung Philipps II begründete römische Laufbahn erweisen, seit 1588 Auditor, seit 1604 Dekan der Rota, gestorben 1612. v. Schulte *Die Geschichte der Quellen und Litteratur des Canonischen Rechts* III. 1. 734 hat ihm einen kurzen, die Bedeutung des Mannes jedenfalls nicht völlig herausstellenden Artikel gewidmet. Eine monographische Behandlung seines Lebens und Strebens würde der Mühe verlohnen. Sie hätte sich einerseits auf die Akten der Rota, andererseits vor allem auf die lateinischen Hdshrr. der Vaticana zu gründen, unter denen sich der gesamte Bestand der hdschr. lichen Bibliothek Peñas sowie zahlreiche Originalmanuskripte eigener Arbeiten des vielseitigen Mannes finden. Seine kanonistischen Fachstudien, seine Beschäftigung mit der Summa des hl. Thomas von Aquino, seine Teilnahme an den hervorragendsten Heiligsprechungsprocessen der Zeit sind hier belegt. Seine Beziehungen zu den verschiedensten und hervorragendsten Litteraten und gelehrten Forschern, die Rom an der Wende des 16 zum 17 Jahrh. beherbergte, treten uns entgegen. Ist es doch beispielsweise seine Bücherei gewesen, durch welche die Sammlungen von Kopien altchristlicher Gemälde und Mosaiken erhalten wurden, die das Erbe seines Landsmannes Ciacconio darstellen. Sein Interesse für die kirchenrechtliche Litteratur Syriens endlich bezeugt die Papierhdschr. *Vat. Lat. 5403*. Dieselbe besteht aus drei Teilen. Die foll. 72 v° 5 r° und I v° enthalten, von hinten nach vorn geschrieben, einen syrischen Text der Didaskalia mit lateinischer Interlinearversion. Die Entstehungszeit dieser ältesten Uebersetzung des unschätzbaren syrischen Textes und ihre Veranlassung durch Peña belegt fol. 1 v° die Subscriptio: *Sedulitate atq. Iussu Rñi Dñi Francisci nuncupati Penia Auditoris Rotae peritiss.mi e syriaco in Latinum sermonem translata est haec Didascalia Anno Dñicae*

Reparoīs millesimo quingentesimo nonagesimo sexto. Die Gleichheit der Schrift und das *Ex libris* Peñas, das der Band trägt, sichert sodann weiterhin, dass auch die lateinischen Uebersetzungen auf fol. 73 r° – Schluss, die den zweiten Bestandteil der Hdschr. bilden, für diesen gefertigt wurden. Wiedergegeben sind hier die syrischen Texte der Kanones von Agkyra, Neo-Kaisareia, Gangra, Antiocheia, Laodikeia, Konstantinopel und Ephesos, der Akten von Kathago, der Kanones eines „ Briefes aus Italien an die Bischöfe des Orients „, derjenigen des Petros Martyr von Alexandreia, von Sardika, Chalkedon und der Mârâdâ-Synode von Seleukeia-Ktesiphon. Die Handschrift, nach welcher diese Uebersetzungen gefertigt wurden, offenbar eine nächste Verwandte von *Bibl. nat. Syr. 62* zu Paris und *Borgia elenc. sep. V* zu Rom, war an mehreren Stellen lückenhaft. Ihren Schreiber haben wir möglicherweise in einem im Orient lebenden Dominikaner zu erblicken, dem „ *Fr. Ioannes Bapt. de Monte Libano Ord. Pred.* „, eine Randbemerkung dessen fol. 105 r° mit übersetzt ist. Ihren vollen Inhalt lehrt der dritte Bestandteil der vorliegenden lateinischen Hdschr. kennen. Ihn bilden fol. 2 r°–4 v°, drei Blätter kleineren Formats, von welchen die beiden ersten das Inhaltsverzeichnis einer syrischen Hdschr. enthalten, beginnend: „ *In hoc volumine syrochaldaico continetur inprimis* „. Aufgezählt werden vor den übersetzten Stücken von Agkyra bis Sardika: Bb. I–III und VI „ *Clementis* „ deren erstes „ *Testamentum Dñi N. Iesu Christi verba q̄. locutus est ad A.plis* (sic!) *postq. resurrexit* „ heisse, während VI als „ *Diataxis Simeonis, ut a quot ep̄is oporteat recipere impositionē manuu epū em* „ bezeichnet wird, d. h. die entsprechenden Bb. des syrischen Oktateuchs, die „ Lehre des Addai „, das bekannte Sachregister der s. g. Τίτλοι, die Apostolischen Kanones und die Kanones von Nikaia, weiterhin vor den Kanones von Chalkedon: der Brief des Athanasios an Aman, und derjenige des Basileios an „ Perigorios „ vor den Akten von Seleukeia-Ktesiphon: der Brief des Gregorios von Nyssa an Litoïos, die Kanones des Rabbûlâ und die „ Fragen aus dem Orient mit den Antworten der hll. Väter „, zum Schlusse endlich: der „ Brief aus Konstantinopel „ an Martyrios von Antiocheia „ *q̄ dā scripta S.ti Severi* „, der Brief des Anthimos von Konstantinopel an Ja'qûβ von Edessa, des Basileios ἐπιτιμία εἰς τὰς κανονικάς, der Brief des Kyrillos von Alexandreia an die Mönche, der Brief des Papstes Coelestinus nach Konstantinopel, andere „ *q̄ dā scripta eiusdē* „, der Brief des Athanasios gegen den Genuss von Opferfleisch und die Fragen

des Addai an Ja'qûβ von Edessa. Die verschollene Hdschr. enthielt also folgende Nummern des durch Lagarde benutzten Sangermanensis *Bibl. Nat. Syr. 62* (vgl. Katalog Zotenberg 22–29): 3–15. 17. 19–21. 27. 32–35. 41. 42. 44–47. 52. 53. Bei dieser starken Uebereinstimmung wird es dann aber wahrscheinlich, dass sie auch wie die Pariser die Didaskalia an die Spitze stellte und von Oktateuch I–III. VI nicht mehr bot als diese. Bedenkt man ferner, dass unsere Inhaltsangabe nur das "*in primis*" in dem syrischen Kodex Enthaltene verzeichnen sollte, so wird es kaum eine allzukühne Vermutung sein, wenn wir geradezu inhaltliche Identität der beiden Hdschr. annehmen. Alsdann sind dieselben aber schwerlich von einander unabhängig. Der Sangermanensis des 9 Jahrh.s wurde nach einer Note auf fol. 89 v° noch 1501 durch einen Priester Thomas im Tûr-'Aβdîn käuflich erworben. Bevor Renaudot später ihn besass, war er in Florenz Eigentum des Grossherzogs von Toskana. Den Weg vom ostsyrischen Gebirgslande an den Arno wird er wohl über die libanesische Küste gemacht haben. Es wäre sehr gut denkbar, dass hier ihn "*Fr. Ioannes Bapt. de Monte Libano Ord. Pred.*" abgeschrieben hätte. Er selbst wäre dann wohl gleichfalls durch Dominikanerhände nach Florenz gekommen, — nach S. Marco oder S. Maria Novella, während die Abschrift durch einen Maroniten nach Rom gelangt sein dürfte. Oder sollten wir für sie an Vermittelung durch den Dominikaner Ciacconio denken? — In jedem Falle scheint die erste Bekanntschaft des Abendlandes mit der pseudo-apostolischen und sonstigen kirchenrechtlichen Litteratur Syriens, welche das diesbezügliche Interesse Peñas bezeichnet, mittelbar auf demselben Texteszeugen zu beruhen, den nachmals Lagarde zur Grundlage seiner Veröffentlihungen machte.

Dr. A. Baumstark.

4. Der älteste Text der griechischen Jakobosliturgie. — Im Vergleiche mit Rom und Gallien hat das Gebiet der griechischen Kirchensprache abgesehen von dem nur in koptischen, äthiopischen, syrischen und armenischen Uebersetzungen auf uns gekommenen Material, sowie den Idealschöpfungen der pseudo-apostolischen Rechtslitteratur verschwindend wenige ältere Texte seiner eucharistischen Liturgien erhalten. Die im 4 Jahrh. im ägyptischen Thmuïs gebräuchlich gewesene Liturgie bietet allerdings die durch Wobbermins Ausgabe allgemein bekannt ge-

wordenen "altchristlichen liturgischen Stücke". Aber von den beiden byzantinischen Liturgien – des Chrysostomos und des Basilios – besitzen wir einen griechischen Text erst des ausgehenden 8 Jahrh. in dem Euchologion *Barberini III, 55*, von der alexandrinischen Markosliturgie einen vollständigen des beginnenden 13 in dem Rotulus *Vat. Gr. 2281* (datiert 1207 n. Chr.) und ein Fragment eines Textes des 10/11 Jahrh. 1 Hs. in *Messina Gr. 177*. Die zwei anderen ägyptischen Liturgien – des Gregorios und Basilios – liegen vollends griechisch nur in einer Hdschr. des 14 Jahrh.s, *Bibl. Nat. Gr. 325* zu Paris, vor. Die, wie durch die Citate des Kyrillos erwiesen wird, in Jerusalem heimische Jakobosliturgie schien bislange frühestens gleichfalls durch *Messina Gr. 177* sich belegen zu lassen, welche Handschr. von ihr freilich schon einen ganzen Text bietet. Auf einen ungleich älteren d. h. mit Sicherheit dem Ende des 7 oder der ersten Hälfte der 8 Jahrh.s zuweisbaren Text derselben, der mithin nach dem Euchologion von Thmuïs das älteste Originaldenkmal griechischer Abendmahlsliturgie überhaupt darstellt, wurden wir durch die Bemühungen des Mitunterzeichners dieser Zeilen geführt, die Diptycha der eucharistischen Liturgie für die Illustration litaneiartiger Heiligenreihen fruchtbar zu machen, die in griechischen Paralleltexten der bekannten pseudokyprianischen Orationen eine hervorragende Rolle spielen.

Der Pergamentrotulus *Vat. Gr. 2282* befand sich im Jahre 1841 zu Monte Fiore in der Delegation Fermo, wo ihn die dortige Familie Annibaldi bei einem Francesco Frassinelli deponiert hatte, und wurde am 14 Juli des genannten Jahres durch den Kardinalstaatssekretär des Inneren Mario Mattei erworben und von ihm der vatikanischen Bibliotek überwiesen. Das in einer Schatulle ihm beiliegende Notizblatt, dem wir diese Thatsachen entnehmen, identificiert ihn mit einem Kontakion des Montfaucon *Diarium Italicum* 211, *De palaeographia Graeca* 33 und *Bibliotheca bibliothecarum* I 194 der es als noch zu Anfang des 18 Jahrh.s im Besitze des römischen Basilianerklosters befindlich erwähnt und dem 10 Jahrh. zuweist. Die Richtigkeit dieser Identificierung wird einerseits kaum zu bezweifeln, andererseits wohl nie zu beweisen sein, da hier Angaben derjenigen Stelle zugrunde liegen dürften, welche den kostbaren Schatz dem Heime der Griechenmönche in Rom entfremdete. Beiderseitig beschrieben und am äusseren Ende unvollständig, sodass Anfang und Ende des Textes fehlen, zeigt der Rotulus im allgemeinen eine bereits durchweg accentuierte jüngere Unciale von monumen-

taler Schönheit, an einzelnen Stellen, namentlich in den Andeutungen des Diakonikons, einen mehr kursiven griechischen Schrifttypus und höchst sorgfältig geschriebene arabische Randübersetzungen der Rubriken und einzelner weniger Textstücke von erster Hand in beiden Sprachen. Text schwarz und Rubriken rot. Als seinen Inhalt bezeichnet das Inventar ἡ θεία λειτουργία. Eine in der Epiklese gemachte Stichprobe überzeugte uns sofort, dass es sich näherhin um einen noch niemals herangezogenen und darum auch bei Brightmann Liturgies Eastern and Western (im Folgenden einfach Br citiert) XLIX–LII nicht verzeichneten Textzeugen der Jakobosliturgie handle. Vor der Anaphora liest man denn auch in der That die übliche Bemerkung ἀρχὴ τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου καὶ κλητοῦ ἀποστόλου καὶ δικαίου. Doch finden wir uns allerdings einem Texttypus der hierosolymitanischen Liturgie gegenüber, der von allen drei durch Br a. a. O. unterschiedenen ungleich weiter entfernt ist, als sich diese von einander selbst abheben.

Der Text beginnt in dem christologischen Passus einer griechischen und arabischen Bekenntnisformel, einer langatmigen Erweiterung des Taufsymbols, die hier der persönlichen *praeparatio sacerdotis* anzugehören scheint. Hinter einer kurzen Ekphonese und einer Doxologie folgt erst die bekannte „Prothesis"-Gebet Ἐν πλήθει ἁμαρτιῶν (Br 31), an das unmittelbar sich die „Parastasis"-Gebet Δόξα τῷ Πατρί (ebenda) anschliesst. Die folgende Rubrik εἶτα ἄρχεται τῶν εὐχῶν soll wohl schwerlich auf ein den byzantinischen Εἰρηνικά entsprechendes „allgemeines Gebet" zu Anfang der Enarxis hinweisen, sondern dürfte als Gesamtüberschrift der ohne weitere Rubriken mitgeteilten Bischofs-(bezw. Priesters-) Gebete der Enarxis, der Lesungen und Gebetsgottesdienstes gedacht sein. Es sind dies überschriftlose „Enarxis", Gebet Εὐεργέτα βασιλεῦ τῶν αἰώνων (Br 32), eine εὐχὴ τῆς προσελεύσεως (= Ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ Br 33), eine εὐχὴ τοῦ τρισαγίου = Οἴκτιρμον καὶ ἐλέημον (Br 34f.), eine doppelte εὐχὴ τοῦ θυμιάματος τοῦ εὐαγγελίου (1. = Σοὶ τῷ πεπληρωμένῳ Br 36. 2. *Inc.* Ὁ γενόμενος ἀρχιερεύς), eine εὐχὴ τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου (= Ἔλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις Br 36) und ein dreifaches Inklinationsgebet (Ὁ Ἱερεὺς κλίνων λέγει: 1. = Δέσποτα παντοκράτορ Br 41. 2. τοῦ ἁγίου καὶ οὐρανοβάμωνος Διονυσίου· *Inc.* Τὸ φρικτόν σου. 3. τοῦ θεσπεσίου βασιλείου = Οὐδεὶς ἄξιος Br 318). Mit der hier den Schluss machenden Entlehnung der εὐχὴ τοῦ Χερουβικοῦ der byzantinischen Liturgie treten wir in die

Gebetsgruppe der Gabendarbringung, des Friedenskusses und der Gabenzurechtlegung (μεγάλη εἴσοδος, ἀσπασμός, προςκομιδή) ein. Die Andeutung einer Diakonallitanei geht dem Gebet Ὁ Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον (Br 41 f.) voran, eine unbekannte εὐχὴ τοῦ θυμιάματος *Inc.* Δέσποτα παντοκράτορ folgt ihm. An die letztere schliessen sich das Symbol, die εὐχὴ τοῦ ἀσπασμοῦ (= Ὁ πάντων Θεὸς Br 43) und ein Inklinationsgebet (= Ὁ μόνος Κύριος Br 44) an. Von derjenigen bei Br 44 abweichend ist die Formel des Segens zu Anfang der Offertoriumsgebete. Dagegen findet sich Δόξα ἐν ὑψίστοις (Br 45) und die lange Gebetsreihe bis zur εὐχὴ τοῦ καταπετάσματος (Ὁ ἐπισκεψάμενος Br 45 f. Ὁ Θεὸς ὁ διὰ πολλὴν Br 46 f. Κύριε ὁ Θεὸς ὁ κτίσας Br 47 f. Εὐχαριστοῦμέν σοι Br 48 f.). Eine Andeutung einer parallel laufenden Diakonallitanei fehlt aber. Das eigentliche eucharistische Hochgebet bis zum Schlusse der Epiklese, derjenige Teil der Liturgie, welcher im Osten am frühesten feste Form gewann, weist naturgemäss die wenigsten Varianten auf. Doch fehlt Z. B. noch das schon in der syrischen Jakobosliturgie enthaltene trinitarische Einschiebsel zu Anfang des zweiten Teiles des Dankgebetes Ἅγιος εἶ βασιλεῦ τῶν αἰώνων . . . . τὰ βάθη σου τοῦ θεοῦ (Br **51**. 6–10.). Sehr erheblich weicht dafür wieder vom griechischen *textus receptus* das grosse Intercessionsgebet ab. Einerseits zeigen sich hier bemerkenswerte Uebereinstimmungen mit dem syrischen Texte. Andererseits sind ausführliche Diptycha in den *tenor* dieses Bischofs-(bezw. Priester-) Gebetes hineingearbeitet. Die speciellen Gebete für die Hierarchie folgen wie beim Syrer auf das allgemeine Gebet für die Bischöfe; die sonstigen *diptycha vivorum* schliessen sich Br **56**. 20 an; alsdann wird zum Gedächtnis der Heiligen und Verstorbenen übergeleitet durch ἀντίδος αὐτοῖς ἀντὶ τῶν ἐπιγείων τὰ οὐράνια, ἀντὶ τῶν φθαρτῶν τὰ ἄφθαρτα, ἀντὶ τῶν προσκαίρων τὰ αἰώνια. ἐπειδὴ δὲ ζωῆς καὶ θανάτου τὴν ἐξουσίαν ἔχεις und mit Br 56. 21 weitergefahren; endlich wachsen denjenigen bei Br 501 f. nächst verwandte diptycha mortuorum aus dem Gedächtnis der Muttergottes und der Heiligen (Br **56**. 25–7) hervor. Nachdem bis zum Τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις wieder wesentlich vollkommene Uebereinstimmung mit dem *textus receptus* herrschte, geht unser Text in einer über Br 62 ff. an Ausführlichkeit stark hinausgehenden Beschreibung der *fractio, commixtio* und Kommunion aufs neue seine eigenen Wege, um sie nun kaum mehr zu verlassen. Völlig neu sind das Dankgebet nach der Kommunion und ein erstes Inklinationsgebet vor demjenigen

Ὁ Θεὸς ὁ μέγας καὶ θαυμαστός (Br 67), wie auch Gebete zu sprechen ἐν τῷ διακονικῷ und höchst zahlreiche zur Auswahl mitgeteilte Schlussgebete, — *ḥuttâmê* würden wir sie syrisch nennen müssen.

Die starke Eigentümlichkeit dieser Textrecension lassen ihre Heimat und ihr Alter als höchst begreiflich erscheinen. Ueber beide geben die *diptycha mortuorum* schlechthin sicheren Aufschluss. Zunächst wird hier für sechs allgemeine Synoden gebetet. Das weist auf die Zeit nach 680, aber ebensogewiss auf die Zeit vor 787. Denn unser Text ist, wie das einleitende Glaubensbekenntnis lehrt, orthodox und er entstammt — das wird durch das Arabisch erhärtet — muhammedanisch beherrschtem Gebiete. Die orthodoxe Kirche des Khalifats ist aber niemals ikonoklastisch gewesen, das Fehlen des siebten Koncils mithin aus einer dogmatischen Opposition gegen dasselbe nicht zu erklären. Ferner wird hier gebetet: Μνῆσθ κε̄ τῶν ἁγίων πρ̄ων ἡμῶν καὶ πρ̄ιαρχῶν τῶν ἀπὸ τοῦ ἁγίου πέτρου τοῦ κορυφαίου καὶ πρώτου τῶν ἀποστόλων μέχρι τῶν ἀρχιεπισκοπησάντων ὀρθοδόξως τῆς μεγάλης καὶ κορυφαίας θεουπόλεως Ἀντιοχείας. Unser Text entstammt also dem Patriarchate Antiocheia, in dessen Grenzen ja schon erheblich vor dem Ende des 7 Jahrh.s die durch Chrysostomos und AK VIII uns schattenhaft vermittelte einheimische Liturgie durch die hierosolymitanische verdrängt worden war. Er entstammt weiterhin einer Metropolitankirche dieses Patriarchates. Denn an das Gedächtnis der heimgegangenen Patriarchen schliesst sich ein solches der entschlafenen Metropoliten τῆς φιλοχρίστου ἡμῶν μητροπόλεως an. Unmittelbar genannt wird diese Metropole nun zwar nicht. Aber auch ihr Name lässt sich mit Gewissheit wenigstens erschliessen aus den Worten: μνήσ̄θ κ̄ε τῶν ἁγίων πρ̄ων ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων τῶν ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἀνανίου τοῦ μαθητοῦ τοῦ χ̄υ καὶ πρώτου τῶν ἐνταῦθα ἀρχιεπισκόπων. Ananias aber, den in Damaskos Apg. 9 § 10 zeigt, galt als erster Bischof dieser Stadt. Die griechischen Listen der Zweiundsiebenzig und Abû-l-Barakâts griechisch-koptische Liste sagen das ausdrücklich. Vgl. II 320 f. diese Zeitschrift *sub* 6. VI (mit Note). Ausdrücklich sagt es auch das Synaxarion von Konstantinopel zum 1 Oktober (*ed.* Delehaye 95): Ὃς προεχειροτονήθη παρὰ τῶν κορυφαίων ἀποστόλων ἐπίσκοπος πόλεως Δαμασκοῦ, und deutlich erkennbar ist die Tradition auch noch bei Michaël dem Syrer *ed.* Chabot I 93 (149) *sub* 4 und in der "nichtgriechischen" Liste Abû-l-Barakâts I 246-249 dieser Zeitschrift *sub* 2. Stammt mithin

der älteste uns bekannte griechische Text der Jakobosliturgie aus Damaskos, so haben wir mit demselben von der Zeitgrenze 787 noch sehr erheblich hinaufzurücken. Denn gerade den hier noch fehlenden Passus Ἅγιος εἶ βασιλεῦ τῶν αἰώνων u. s. w. hinter dem Dreimalheilig citiert bereits der grosse Damaskener Johannes etwa um die Mitte des 8. Jahrh.s (*de Trisagio* c. 27 *ed.* Lequien I 496 B. Vgl. Br 492 und 486 n°. 13). Vielleicht noch eher ans Ende des 7., als in den Anfang des 8. Jahrh.s wird man unseren Text der Jakobosliturgie zu setzen haben. Er ist nunmehr um etwa ein Jahrhundert jünger als im Abendlande das *sacramentarium Gregorianum*. Seine Ausgabe dürfte das zunächst für die Geschichte der griechischen Abendmahlsliturgie Wünschenswerte erscheinen müssen. Wir gedenken sie baldmöglichst zu besorgen.

Dr. A. Baumstark. Dr. Th. Schermann.

B). — BESPRECHUNGEN.

G. Diettrich, *Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch-kritisch erforscht.* Giessen (J. Rickersche Verlagsbuchhandlung) 1903. — XXXI 103 S. — M. 4.

Der ungewöhnlich arbeitsame und produktive Gelehrte, den wir vor kurzem als Sospitator Išô'-dâδs von Merw willkommen zu heissen hatten, ist mit einer kaum erwarteten Abschwenkung von der Beschäftigung mit syrischer Exegese zu derjenigen mit syrischer Liturgie übergegangen. Angesichts der das Vorzüglichste versprechenden Arbeiten, mit denen er uns in seiner ersten Studienrichtung beschenkte, wird das niemand mit ungeteiltem Beifall begrüssen, der ein wenig weiss, welche Gefahr heute liturgiegeschichtliche Arbeiten laufen, mehr oder weniger vollständig zu entgleisen, welch schlüpfrigen Boden D. betreten hat. Wie weit ja Einzelne unter uns, die gleichwohl sich berufen glauben, hier mitzureden, hinter die Goar, Renaudot und Assemani schon im einfachen Verständnis der Quellentexte zurückgeschritten sind, davon giebt Ermoni in R. O. C. V 445–460. VI 452–489. VII 302–

318 eine furchtbar lehrreiche Probe durch seine Neuausgabe der längst bei A s s e m a n i *Codex liturgicus* II 150–183 besser und nach einer besseren handschriftlichen Grundlage publicierten koptischen Taufliturgie, in der er beispielsweise ⲡⲣⲟⲥⲫⲉⲣⲓⲛ ⲕⲁⲧⲁ ⲑⲣⲟⲡⲟⲛ ⲥⲧⲁⲑⲓⲧⲉ — ⲡⲣⲟⲉⲭⲱⲙⲉⲛ — ⲉⲗⲉ̀ⲟⲥⲛⲣⲏⲛⲏⲥ ⲃⲁⲛⲧⲓⲥⲙⲁ ⲉⲛⲓⲥⲉⲱⲥ (= Προσφέρειν κατὰ τρόπον στάθητε — Πρόσχωμεν — Ἔλεος εἰρήνης, βάπτισμα αἰνέσεως) übersetzt: *Offrez selon la coutume. Implorons la miséricorde, la paix et le baptême* d. h. abgesehen von aller zügellosen Freiheit ⲡⲣⲟⲉⲭⲱⲙⲉⲛ statt zu ⲡⲣⲟⲥⲭⲱⲙⲉⲛ (= Πρόσχωμεν) zu ⲡⲣⲟⲥⲉⲩⲭⲱⲙⲉⲛ (= Προσεύχωμεν) verbessert, dies den griechischen Sprachkenntnissen eines Tertianers zum Trotze als Προσευχώμεθα versteht und demgemäss die Abhängigkeit des Ἔλεος u. s. w. von Προσφέρειν verkennt, oder aber ⲕⲁⲑⲓⲙⲉⲛⲓ ⲁⲛⲁⲥⲑⲩⲧⲉ (= < Oἱ > καθημένοι ἀνάστητε) durch *En haut les cœurs (?)* und gar ⲓⲥ (= Εἷς) in der bekannten Formel Εἷς Πατὴρ ἅγιος u. s. w. durch *Voici* wiedergiebt. Was für eine Unklarheit vollends, wenn es gilt die Quellen zu verhören, den Texten ihre Vorgeschichte abzulauschen, selbst bei unseren Tüchtigsten herrscht, konnte kaum greller beleuchtet werden als durch die Thatsache, dass kein Geringerer denn F u n k sich im H. JB. der Görres-Gesellschaft XXIV 62–72 den von D r e w s in seiner Studie *Zur Entstehungsgeschichte des Kanons in der römischen Messe* ausgesprochenen Binsenwahrheiten gegenüber ablehnend verhält und dabei übersieht, dass die Jakobus-Liturgie schon im 4 Jahrh. durch Kyrillos von Jerusalem citiert wird und dass ihr Zusammenhang mit der ältesten römischen bereits durch wörtliche Anklänge in der Liturgie entstammenden Stellen des 1. Klemensbriefes erhärtet wird, übersieht, dass die Stellung des Intercessionsgebetes der Markus-Liturgie in ihrer koptischen Form und in der äthiopischen Liturgie wiederkehrt, also fraglos älter ist als die monophysitische Spaltung, endlich wie Drews selbst übersieht, dass die von diesem postulierte Reihenfolge der Teile des römischen Kanons im *Sacramentarium Leonianum* (M i g n e *P. L.* 55) einfach überliefert ist. Die christliche Liturgie ist einmal bis zu den Tagen Luthers etwas wurzelhaft Einheitliches, das lokal sich sehr verschieden, überall aber organisch d. h. nach Gesetzen entwickelt hat, die seinem Wesen entspringen. Ein liturgischer Text lässt sich darum völlig verstehen, ein liturgiegeschichtliches Problem sich richtig lösen nur auf breitester komparativer Grundlage. Eine vergleichende Liturgik mit fester und allgemein anerkannter Methode ist aber leider eine Wissenschaft, die erst noch zu be-

gründen wäre. Die grossen Rahmen der Entwickelung, in die eine liturgiegeschichtliche Specialuntersuchung ihren Gegenstand einzuordnen hätte, sind noch nicht vorgezeichnet, die Gesetze, die sie nicht aus den Augen verlieren dürfte, noch nicht aus dem schwer zu überschauenden Thatsachenmaterial abgeleitet. Bei dieser Sachlage erfordert das Gebiet der Liturgiegeschichte von jedem, welcher es betritt, zunächst eine lange und gründliche Vorbereitung jedes einzelnen litterarischen Schrittes durch allseitige Orientierung über das Ganze. Auf einem ins Wissenschaftlich-Litterarische übersetzten " militärischen Spaziergang „ sind hier keine Lorbeeren zu erobern. Und doppelt sind die Schwierigkeiten orientalischer Liturgie gegenüber für uns Abendländer alle, dreifach für evangelische Gelehrte, denen naturgemäss selbst der altkirchliche Kultus des Abendlandes niemals so vertraut wird, wie er es dem in ihm aufgewachsenen römischen Katholiken von vornherein ist. Wer dies leugnen wollte, der unternehme es zunächst als Occidentale in der Badia von Grottaferrata, im griechischen Kolleg zu Rom oder in irgend einer griechischen Gesandtschaftskapelle auch nur in den byzantinischen Ritus oder als Protestant in das römische Brevier sich wahrhaft praktisch einzuleben.

Durch diese allgemeinen Bemerkungen will nun keineswegs ohne weiteres ein schlechthin ungünstiges Urteil über die neueste Arbeit D.s begründet werden. Das nestorianische Taufritual, das wesentlich durch den Katholikos Išō'-jaβ III (652–661) seine endgiltige Ausgestaltung erhielt, uns mithin den Brauch der persischen Kirche des 7 Jahrh.s kennen lehrt, war bislange nur bei Assemani *Codex liturgicus* I 174–201. II 211–213. III 136–145 höchst ungenügend, sowie in der Urmia-Ausgabe der nestorianischen Liturgie und in einer nach dieser gefertigten neueren, sowie in der älteren Ausgabe Badgers *The Nestorians and their rituals* II 195–212 zugänglich. Eine kritische Ausgabe, mit der die Wissenschaft hätte rechnen können, fehlte. Auch D. hat uns eine solche nicht unmittelbar geschenkt. Aber er hat den Urmia-Text nunmehr auch (3–52) in einer deutschen Uebersetzung vorgelegt und diese nicht nur mit erklärenden Noten und mit Wortvarianten begleitet, sondern vor allem in einer textkritischen Untersuchung (57-103) mit musterhafter Sorgfalt die grössere Verschiedenheit der Textüberlieferung vorgeführt. Das Verhör der Texteszeugen erstreckt sich durch Vermittelung Assemanis auf *Vat. Syr. 65* und unmittelbar auf fünf Berliner und eine Hdschr. des British Museum, verzeichnet XII f. Nicht berück-

sichtigt sind *Vat. Syr. 307 Cambridge University Add. 1984. 2045.* Auch ohne sie wird indessen die hdschrliche Grundlage als eine genügende gelten dürfen. Neben der Urmia-Ausgabe, dem *Codex liturgicus* oder einer Hdschr. benützt, leistet die Arbeit D.s die Dienste einer sehr guten, wenn auch nicht geradezu abschliessenden kritischen Ausgabe. In diesem Sinne sei sie mit rückhaltlosem Danke entgegengenommen.

Die entschiedenste Einsprache muss jedoch gegen die "Ergebnisse" eingelegt werden, zu denen D. bezüglich der liturgiegeschichtlichen und dogmengeschichtlichen Stellung und Bedeutung des von ihm der einschlägigen Forschung erschlossenen Liturgiedenkmals zu gelangen meint. Das Taufritual Išô'-jaβs III ist für die Kindertaufe bestimmt. Dass ihm ein für die Katechumenentaufe bestimmtes voranging, liegt in der Natur der Dinge und wird durch Timotheos II *Ueber die Sakramente der Kirche* III 17 (B. O. III 2. CCLIX) noch im 14 Jahrh. bezeugt. Irrig ist es aber, wenn D. in dem älteren Formular ein Werk des Katholikos Joseph I d. h. der Mitte des 6 Jahrh.s erblickt und es in *Vat. Syr. 307* erhalten glaubt. Timtheos II nennt den Namen Josephs nicht. Auch 'Aβd-išô' weiss im Kataloge nichts von Verdiensten Josephs um die Taufliturgie während er derjenigen Išô'-jaβs ausdrücklich gedenkt. Nur der A. M a i ' sche Katalog der syrischen *Assemaniani* des Vatikan d. h. der Maronite Al. A s s e m a n i, ein sehr wenig vertrauenswürdiger Zeuge für nestorianische Dinge, schreibt die in *Vat. Syr. 307* fol. 16 r°–29 v° vorliegende Recension des ostsyrischen Taufrituals, die hier thatsächlich anonym überliefert ist, dem Katholikos des 6 Jahrh.s zu. Dieselbe ist aber weit davon entfernt, die Taufliturgie der Zeit vor Išô'-jaβ III darzustellen. Vielmehr ist sie mit der in *Vat. Syr. 65* gebotenen malabarischen Textgestalt der Jšô'-jaβ-Liturgie identisch, während die diesem zugeschriebene voraufgehende Recension fol. 1 v°–15 v° mit dem Jaβ-alâhâ-Texte von *Berlin. Or. qu. 804* übereinstimmt. Die Vorstufe des nestorianischen Taufrituals des 7 Jahrh.s ist uns wahrscheinlich für immer verloren.

Dieses selbst ist ferner in seinem ganzen Aufbaue eine strenge Kopierung der eucharistischen Liturgie. D. glaubt, es habe diesen Charakter eben durch Išô'-jaβ III gewonnen, der für ihn die "Taufliturgie ins Schema der Abendmahlsliturgie eingespannt hat" (XXVIII). Er hat leider zum Vergleiche mit der nestorianischen nur die armenische, syrisch-monophysitische und maronitische herangezogen, von welchen er die dritte merkwürdig genug allen Ernstes für ein Werk

des Monophysiten Ja'qûβ von Sərûγ zu halten scheint, unter dessen Namen maronitischer Allerweltsschwindel sie gesetzt hat. Wäre der Kreis des Vergleichungsmaterials etwas weiter gezogen worden, so hätte sich ergeben, dass es sich bei der " Nachbildung der Abendmahlsliturgie „ durch unser Ritual um alles eher handelt, als um eine vereinzelte Erscheinung, deren gelehrter " Nachweis „ es verlohnte, als " das wichtigste Resultat „ einer Untersuchung.(IV) angepriesen zu werden. Das Gebet der Taufwasserweihe dem grossen eucharistischen Hochgebete nachzubilden, an dem roten Faden der heilsgeschichtlichen Bedeutung des Wassers einen dem dort gegebenen genau entsprechenden Ueberblick über die Grossthaten der Schöpfung und der Erlösung aufzureihen, der Jordantaufe hier ähnlich wie dort der Einsetzung der Eucharistie, des Taufbefehles hier ähnlich wie dort des Herrenauftrages " Thuet dies zu meinem Gedächtnis „ zu gedenken und mit einer der eucharistischen Epiklese entsprechenden Herabrufung des Hl. Geistes zu schliessen, ist schon altchristlich und ist gemeinchristlich. Bereits Tertullians Schrift *de baptismo* scheint von diessem Typus des Taufwasserweihegebetes abhängig zu sein. Ganz klar begegnet uns derselbe AK VII 43 und in der Eingangs berührten koptischen Taufliturgie bezw. deren äthiopischem Paralleltext (Migne P. L. CXXXVIII 930-950), wo wie in dem nestorianischen Ritual selbst Trishagion und am Schlusse Τὰ ἅγια... Εἷς Πατὴρ ἅγιος... nicht anders als in der eucharistischen Liturgie sich findet. Nicht minder unverkennbar ist er in dem römischen Taufwasserweihegebet der Oster-und Pfingstvigil, dem Gebet Μέγας εἶ Κύριε καὶ θαυμαστὰ τὰ ἔργα σου u. s. w. des aus der konstantinopolitanischen Tauffeier der Epiphanienacht hervorgegangenen griechischen μέγας ἁγιασμός, wo wie in der eucharistischen Anaphora auf die Epiklese sogar ein allgemeines Intercessionsgebet folgt, und in der Wasserweihe der von mir I 33–45 publicierten ägyptischen Taufliturgie des 6 Jahrh.s. Ja die Sache ist nicht einmal auf die Weihe des Taufwassers beschränkt. Genau die nämliche Struktur weist das römische Gebet der Chrismaweihe auf und alle ähnlichen Hauptgebete der grossen Weiheformulare der römischen Kirche erhärten durch ihren präfationsartigen Eingang ihren Zusammenhang mit dem eucharistischen Hochgebete als ihrem Vorbild. War aber einmal das Hauptgebet der Taufliturgie ein peinlich genaues Seitenstück zur eucharistischen Anaphora, so lag nichts näher als den ganzen gottesdienstlichen Akt auch in seinen übrigen Teilen der eucharistischen Feier parallel zu gestalten, und auch dieser

Schritt ist keineswegs nur im nestorianischen Ritus gethan worden. Die koptische und äthiopische Taufliturgie ist gleichfalls in ihrem Gesamtverlaufe die denkbar strengste Nachbildung der eucharistischen Liturgie. Nichts Anderes war die alte Taufliturgie Konstantinopels, da sowohl der μέγας, als noch klarer der μικρὸς ἁγιασμός zunächst eine voranaphorische Liturgie bis zum allgemeinen Gebete einschliesslich darstellt und andererseits beide dem eigentlichen Weihegebet eine genau dem Dankgebete nach der Kommunion entsprechende εὐχὴ τῆς κεφαλοκλισίας folgen lassen. In Rom aber hat analog die Palmenweihe des Palmsonntags eine Ausgestaltung in der Form einer nichteucharistischen Messe erfahren. In den Zusammenhang dieser reichen Fülle paralleler Erscheinungen hereingestellt, macht nun die nestorianische Kopierung der eucharistischen in der Taufliturgie gewiss nicht mehr den Eindruck einer Neuerung Išô'-jaβs III, sondern denjenigen uralten gemeinchristlichen Besitzes. Zugleich verliert sie aber so jede dogmengeschichtliche Bedeutung. Wer angesichts der Thatsachen an der abenteuerlichen Annahme fest halten wollte, dass jene äusserliche Kopierung der Ausdruck des Hineintragens eines Opferbegriffes und einer Konsubstantiationsidee in die Taufliturgie sei, der müsste ein Gleiches auch für die koptische, äthiopische und griechische Kirche, für die römische gar selbst in der Palmenweihe ein " propitiatorisches Gedächtnisopfer " (XXIX) annehmen.

Freilich ist es ja nicht nur die Thatsache der äusserlichen Kopierung selbst, womit D. XXVIII ff. seine Erklärung dieser Thatsache im nestorianischen Ritus zu begründen sucht: die These, dass hier in der Weihe des Oeles und Wassers zum Taufzwecke etwas dem Opfer des Leibes und Blutes Christi in der Feier der Eucharistie Analoges empfunden werde. Der Opfercharakter des Aktes soll in der Proklamation des Diakons und dem begleitenden Gebete des Bischofs oder Priesters, welche der eucharistischen Gabendarbringung entsprechen (32 ff.), klar ausgedrückt sein. Aber die Proklamation scheidet ohne weiteres aus, weil sie eine wörtliche Anleihe bei der eucharistischen Liturgie ist. Vgl. B r i g h t m a n *Liturgies Eastern and Western* 271. Es ist nichts Weiteres als eine mechanische Herübernahme abgebrauchter Formeln, wenn hier in der That von einem Angenommenwerden " dieser " Darbringung die Rede ist. Das begleitende Gebet sodann umschreibt lediglich den Begriff der Priesterwürde überhaupt durch die allgemeine Zweckbestimmung " dass ich dir nahebringe, was du geschaffen hast ". Die

specielle Zweckbestimmung der augenblicklichen Feier weiss nichts von einem opfernden Darbringen von Gaben an Gott, sondern nur von einem vermittelnden Spenden der Gnadengaben Gottes an die Täuflinge. Man vergleiche die betreffenden Worte mit den entsprechenden der eucharistischen Liturgie und man wird den himmelweiten Unterschied fühlen:

dass dein Reichtum durch mich gegeben würde denen, die die Gabe deiner Gnade bedürfen.....	*that I may offer before thee this sacrifice living and acceptable which is a memorial of the passion..... of our Lord.....*

Klarer können wohl die Begriffe des Opfers und der Sakramentenspendung kaum geschieden werden.

Aehnlich steht es mit den XXX zusammengestellten epikletischen Ausdrücken hinter denen der Gedanke einer Konsubstantiation des Hl. Geistes in Oel und Wasser der Taufe stehen soll. Sie sind wieder gar nichts Vereinzeltes, haben ihre Parallelen vielmehr in meiner ägyptischen Taufliturgie I 41.q–13 dieser Zeitschrift, in dem ἐπίβλεψον ἐπὶ τὰ ὕδατα ταῦτα καὶ πλήρωσον αὐτὰ πνεύματος ἁγίου des Euchologions von Thmuïs VII (W o b b e r m i n 8.20), dem dreimaligen *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti* der römischen Taufwasserweihe, dem *Desuper infunde Spiritum tuum sanctum Paraclitum, angelum veritatis* des Sakramentars von Autun (M i g n e *P. L.* LXXII 274 D) und dem *ut hic Spiritum sanctum in aquam hanc supermittere digneris* des Missale von Bobbio (ebenda 502 D). Eine virtuelle, nicht eine reale Gegenwart des Hl. Geistes im Taufwasser will hier überall bewirkt werden. Ihrer Kraft, nicht ihrem Wesen nach soll die dritte Hypostase der Gottheit im Wasser wohnen. Sie wird auf Oel und Wasser herabgerufen wie durch die eucharistische Epiklese auf Brot und Wein. Gewiss! Aber Oel und Wasser, ob auch heilig und heiligungskräftig, sollen nach seinem Kommen Oel und Wasser bleiben. Brot und Wein soll seine Ankunft verwandeln in Leib und Blut Christi. Das ist wieder etwas ganz Anderes.

Der unglücklichste Gedanke war es aber vollends, wenn D. XXX f. in den Worten: ܙܕܩ ܘܝܐܐ ܩܘܕܫܐ (ܗܘ) ܠܟܝܢܐ ܐܠܗܝܐ die er (41) übersetzt: "Recht und schön ist das Heilige, (bereitet) zu einer göttlichen Natur", einen Beweis erblicken will für die pathetisch hingeworfenen Sätze: "Nicht mehr Oel und Wasser sind

vorhanden, sondern nur noch *eine* göttliche Natur. Oel und Wasser sind vergottet. Das ist nicht mehr dyophysitisch, sondern doketisch und monophysitisch „. Hier hat die vorgefasste Meinung den sonst so guten Uebersetzer sogar einen schweren Uebertragungsfehler machen lassen. Wie die Antwort, die Uebersetzung von **Εἷς Πατὴρ ἅγιος** u. s. w.; lehrt, handelt es sich hier um das Gegenstück der eucharistischen Elevationsformel **Τὰ ἅγια τοῖς ἁγιόις**: “ Das Heilige (geziemt sich nur) den Heiligen! „ Das Vorbild ist natürlich die beste *interpretatio authentica* der Kopie. Daher ist ܠܚܕ ܟܝܢܐ ܐܠܗܝܐ dativisch zu fassen: “ der einen göttlichen Natur „, die bei der nun folgenden Spendung der Taufe in den drei Hypostasen anzurufen ist. “ Das Heilige den Heiligen! „ liess sich den noch Ungetauften nicht wie den zur Kommunion Hinzutretenden zurufen, weil sie eben noch nicht Heilige sind, erst durch die Taufe geheiligt werden sollen. Daher di Wendung des Gedankens auf die Gottheit: Recht und schön ist das Heilige — d. h. Wasser und Oel — für die eine göttliche Natur, würdig ist es angewandt zu werden bei der Anrufung der drei Hypostasen dieser einen Natur. Von der einen Natur des dreipersönlichen Gottes ist hier die Rede, nicht von Vergottung und nicht von einer Natur Christi, — von trinitarischem Monotheïsmus, nicht von Doketismus und nicht von Monophysitismus. Die nestorianische Taufe mit Opferidee und Konsubstantiationsbegriff ist ein dogmengeschichtlichen Märchen. Die Möglichkeit der Ersinnung eines solchen Märchens durch einen Mann wie den Verfasser der vorliegenden Schrift bildet einen weiteren Beweis für den betrübenden Tiefstand historisch-liturgischer Forschung.

Dr. A. Baumstark.

O. Wulff, *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaïken nebst den verwandten kirchlichen Baudenkmälern. Eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im I. Jahrtausend.* Strassburg (J. H. Heitz) 1903. VIII, 330 S. mit 6 Tafeln und 43 Abbildungen im Text. — M. 12.

Als die Versammlungsstätte des ersten allgemeinen Konzils gilt einer in dieser Form allerdings erst seit 1740 nachweisbaren lokalen Tradition die “ Kirche des Entschlafens der hl. Gottesgebärerin „, das einzige griechische Gotteshaus des alten Nikaia, das

sich im heutigen Isnik erhalten hat. Ist nun diese Tradition gleich der Annahme Konstantinischen Ursprunges der Kirche unzutreffend, so hat diese selbst, vom kunstgeschichtlichen Standpunkte aus betrachtet, nichts desto weniger ein Recht auf eine hervorragende Beachtung. W u l f f erwarb sich bereits 1900 das Verdienst, in den *Wizantijskij Wremennik* VII 1–111 wenigstens die der russischen Sprache Mächtigen eingehend über dieselbe zu unterrichten und ihnen seine Ansicht über Entstehungszeit und kunstgeschichtliche Stellung des Denkmals vorzulegen. In deutscher Sprache hat er nunmehr als N°. XIII der kaum genug zu begrüssenden Hefte *Zur Kunstgeschichte des Auslandes,* die bereits mit P e l k a *Altchristliche Ehedenkmäler* und W i t t i g *Die Anfänge der christlichen Architektur* das Christlich-Orientalische berührt hatten, eine erneute, erweiterte und vertiefte Behandlung des Gegenstandes jener ersten Arbeit erscheinen lassen.

Die Beschreibung des Monumentes, leider nur durch ein — namentlich auf Taf. I ff. — nicht völlig befriedigendes Illustrationsmaterial unterstützt, ist eine gute und vollständige. Seine Erläuterung gewinnt, wie das Buch überhaupt, durch die liebevolle und auf guten Kenntnissen ruhende Berücksichtigung des Liturgischen besonderen Reiz. Glücklich erscheint mir nach dieser Seite hin namentlich die Erklärung der Zusammensetzung des Fussbodenmosaiks im Naos aus dem Ceremonielle der μεγάλη εἴσοδος (160 ff.). Dagegen vermöchte ich mit diesem den Soleas nicht schlechthin und gewiss nicht seinen Belag mit onyxähnlichem Marmor in der Hagia Sophia zu Konstantinopel in Zusammenhang zubringen. Denn wie Cedrenus I 685 ed. Bonn. bezeugt, ist das Χερουβικόν d. h. zweifellos die von seinem Gesange begleitete feierliche Gabeneintragung selbst im Gegensatze zu der älteren Sitte der Gabendarbringung durch die einzelnen Gemeindemitglieder in die konstantinopolitanische Liturgie erst unter Justinus II (565-578), also nach dem Bau der Justinianischen Hagia Sophia eingeführt worden.

Die Geschichte der Muttergotteskirche von Nikaia hat W. durch eine treffliche Musterung der auf sie bezüglichen Angaben älterer Besucher, deren Reigen 1575 der kaiserliche Gesandte bei der Pforte v. Gerlach eröffnet, (1–15) und durch eine zweifelsohne durchweg das Richtige treffende Deutung ihrer spärlichen Inschriften (186–199. 300–305) soweit aufgehellt, als es bei dem Fehlen jedes litterarischen Zeugnisses möglich ist. Ich möchte nur seine Auflösung der monogrammatischen "Weihinschrift" (189-193) durch einen

Vorschlag bezüglich des einzigen hier von ihm noch nicht entzifferten Monogramms ergänzen; sicher sind hier die Buchstaben **HY-MENΩ**, fraglich bleibt die Bedeutung des Fig. 39 vielleicht doch nicht ganz genau wiedergegebenen merkwürdigen Zeichens **P**, dessen Längshasta mit dem Schafte des **Y** zusammenfällt und indem er **P** und **A** zu erblicken geneigt ist; ich denke eher an **O** und ein durch Verbiegung der Querhasta verkrüppeltes **Γ**; zu der Lesung Θεοτόκε βοήθει τῷ δούλῳ σου Ὑακίνθῳ μοναχῷ πρεσβυτέρῳ würde sich damit die denkbar naturgemässeste Ergänzung ἡγουμένῳ ergeben, und eben diese ist im Grunde trotz 192 Anmk. 1 notwenig. Denn ein Anderes ist es, wenn in den Akten einer Versammlung, in der " gewöhnlichen Mönchen..... eine Stimme wohl überhaupt nicht zustand „ Hegumenoi einfach als οἱ εὐλαβέστατοι μοναχοί bezeichnet werden; ein Anderes wäre es, wenn der einzelne Hegumenos eines Klosters in der Weihinschrift der von ihm als Hegumenos erbauten Kirche dieses Klosters seine Stellung verschwiege. Ein Hegumenos Hyakinthos hat also die ursprüngliche Klosterkirche, welche wir vor uns haben, erbaut. Denn der Karnies der Königsthüre, der u. A. sein Monogramm trägt, dürfte allerdings kaum von einer späteren Restauration herrühren. Er hat auch die mit demselben Monogramm beseichneten Mosaïken des Bemas durch die Hand eines Künstlers Naukratios fertigen lassen. Sie aber, welche die stehende Gottesmutter mit dem Kinde in der Koncha und am Gewölbe eine Hetoimasie umgeben von Engelgestalten als Vertreter der **APXE** *(sic!)*, **ΔYNAMEIΣ**, **KYPIOTHTEΣ** und **EΞOYΣIAI** vorführen, erweisen sich W., wie mir scheint, mit Recht als ein Werk, ausgeführt unmittelbar nach dem Bildersturme des 8 Jahrh.s. Den Kirchenbau des ausgehenden 8 oder des beginnenden 9 Jahrh.s hat sodann im 11. Nikephoros, Protovestiar und Gross-Hetairiarch unter Konstantinos VIII (1025-1028) durch Narthexmosaïken geschmückt, von denen heute noch das Brustbild der als Orans gefassten Gottesmutter über der Königsthüre und am Gewölbe die Evangelisten und Büsten der Herrn, des Täufers, Joachims und Annas erhalten sind. Aber andererseits ist auch der Bau des Hyakinthos nicht der erste an dieser Stelle gewesen. Seine Würde als Hegumenos gewährleistet die Existenz des Klosters füt die Zeit vor seinem Kirchenbau und manches Stück in oder in der Nähe der Kirche scheint W. aus einem diesem vorangehenden Baue zu stammen, den er (19) dem 5/6 Jahrh. züweist. Innerlich höchst wahrscheinlich ist es denn allerdings, dass auch in Nikaia nicht allzulange nach dem Ephesi-

num ein Heiligtum zur Ehre der θεοτόκος sich erhob. An jedem Materiale gebricht es freilich zur Beantwortung der Frage, wie weit von ihm der Neubau des Hyakinthos in seiner Gesamtanlage abwich.

Unter den erhaltenen Denkmälern kirchlicher Baukunst des christlichen Ostens steht er vermöge derselben nicht vereinzelt da. W. hat mit ihm zunächst (35–90) die I 152 ff dieser Zeitschrift unseren Lesern durch Strzygowski vorgeführte Hagia Sophia von Saloniki, die Klemenskirche von Agkyra, eine Kirche bei Deré Aghsy, die Nikolaoskirche von Myra und die eine Hälfte einer altchristlichen Doppelkirche zu Ephesos und weiterhin (108–128) die von ihm mit der unter Maurikios erbauten Diakonissa bezw. der Kirche der hl. Theodosia identificierten Moscheen Kalender-ǵami und Gül-ǵami in Konstantinopel zusammengestellt. Ein und dasselbe wenngleich in fortschreitender Entwickelung befindliche Bauschema ist hier überall nicht zu verkennen, ein halbbasilikales Schema mit noch zweigeschossigen wirklichen Seitenschiffen, einer vierstützigen Kuppel über dem Hauptraume des Naos und klar hervortretendem dreigliederigem Bema. Für Lethaby–Swainson Aja Sophia Constantinople. 202 ff. und Strzygowski a. a. O. 155 ff. und Jahrh. d. kgl. Preuss. Kunstsammlungen XXII 34 ist nun dieses Schema, wie es ihnen an der Hagia Sophia von Saloniki entgegentritt, die Vorstufe des beim Justinianischen Neubaue der konstantinopolitanischen Namensschwester jener Kirche zugrunde gelegten Schemas. W. erkennt in ihm vielmehr die Durchgangsstufe einer von dem Werke des Anthemios zum Bauschema der vulgären byzantinischen Kirche des 2 Jahrtausends führenden Entwickelung. Seine Lösung der entwickelungsgeschichtlichen Problems ist unstreitig die einfachere. Aber die einfachsten Lösungen sind nicht immer, ja sie sind äusserst selten, die richtigen.

Dass jenes jüngere byzantinische Bauschema unmittelbar aus dem zu Rede stehenden halbbasilikalen durch die Einführung der kreuzförmig um die Kuppel angeordneten Tonnengewölbe und die Beseitigung der Nebenschiffe hervorging, ist unbestreitbar. Aber nach oben scheint sich mir dieses nicht an die Hagia Sophia des Anthemios, sondern ebenso unmittelbar an die Basilika anzuschliessen. In ihm selbst, nicht in dem komplicierteren Schema des Justinianischen Wunderbaues glaube ich die epochemachende Verschmelzung der Basilika mit dem Centralbau erkennen zu müssen. Das 97 f. betonte enge Verhältnis, das zwischen jenem und der aus

dem Oktagon hervorgegangenen Anlage von Hagios Sergios und Bakihos besteht, verkenne auch ich nicht. Die That des Anthemios scheint mir eben in einer Vereinigung jener Anlage mit dem halbbasilikalen Schema zu liegen, vermöge deren zum Zwecke der Raumerweiterung gewissermassen je eine Hälfte des Mittelstückes der Ersteren vor und hinter dasjenige der Letzteren gelegt wurde, die Halbkuppel mit den an die Seiten eines imaginären Achtecks anschliessenden Seitenkuppeln vor und hinter die über dem Stützenviereck errichtete Vollkuppel.

Die Sache wäre natürlich zu W.s Ungunsten entschieden, wenn aus äusseren Gründen sich eines der erhaltenen Denkmäler des halbbasilikalen Typus mit Sicherheit sich datieren liesse. Dies ist nicht der Fall. Doch geht W. selbst mit der Hagia Sophia von Saloniki wenigstens aus inneren Gründen ins 6 Jahrh. hinauf, und gerade in dessen zweiter Hälfte stehen zubleiben, nötigt ihn nur die vorgefasste Meinung in der zu entscheidenden Frage. Sie teilt wieder eine wichtige altertümliche Eigenheit mit den Resten der Kirche zu Ephesos, und in Nikaia bleibt es immerhin möglich, dass der Grundriss älter ist als der Neubau des 8/9 Jahrh.s. Aber sogar, wenn wir wirklich keinen Vertreter desselben mehr sollten zu erkennen oder zu erschliessen vermögen, der älter wäre als der Anthemiosbau, so könnte der halbbasilikale Typus gleichwohl in völlig untergegangenen Vertretern diesem vorangegangen sein. Darum beweist auch das 102 angeführte Argument technischer Natur nichts, weil es nur für die Altersbestimmung des einzelnen Denkmals, nicht für diejenige des Schemas von Bedeutung werden kann. Altertümlicher erscheint dagegen die Hagia Sophia von Konstantinopel, was 102 ff. betont wird, allerdings durch das Fehlen des dreigliedrigen Bemas. Aber es handelt sich um blossen Schein. Das dreigliedrige Bema ist begründet in der Neuerung, die eucharistischen Gaben vor dem eigentlichen Gottesdienste in einem Nebenraume — der Prothesis — zuzurichten und nach dem allgemeinen Gebete in feierlicher Procession durch den Naos nach dem Thysiasterion zu tragen. Diese Neuerung — λειτουργία τῆς προθέσεως und μεγάλη εἴσοδος — hat im römischen Ritus niemals die hier bis ins 11 Jahrh. festgehaltene Sitte, der Darbringung der Gaben durch die Gemeinde nach dem allgemeinen Gebete und an den Presbyteriumsschranken zu verdrängen vermocht. Deshalb fehlt in der römischen Basilika das dreigliedrige Bema mit Ausnahme von Kirchen, die wie S. Maria in Cosmedin und die 103 Amnk. 3 über-

sehene S. Maria Antiqua einstmals dem griechischen Kultus bestimmt waren. In Konstantinopel sahen wir die Neuerung erst unter Justinos II eindringen und deshalb fehlt ihr baulicher Ausdruck in dem eingeweihten Werke seines Vorgängers. Aber anderswo ist sie älter. Für seine Heimat d. h. wohl das libanesische Syrien bezeugt sie schon um die Wende des 5 zum 6 Jahrh. Ps.-Dionysios *de eccl. Hier.* III 368: οἱ δὲ τῆς λειτουργικῆς διακοσμήσεως ἔκκριτοι σὺν τοῖς ἱερεῦσιν ἐπὶ τοῦ θείου θυσιαστηρίου προτιθέασι ἐγκεκαλυμμένον τὸν ἱερὸν ἄρτον καὶ τὸ τῆς εὐλογίας ποτήριον. Kein Wunder daher, dass selbst Centralbauten Syriens schon im Anfang des 6 Jahrh.s das dreigliedrige Bema aufweisen. Ja es müsste alles trügen, wenn abgesehen von der armenischen die Kirche von Konstantinopel nicht geradezu von allen des Ostens am zähesten die ältere, eine Prothesis nicht bedingende Sitte festgehalten hätte. Denn die byzantinische Liturgie verrät in der Vereinigung der μεγάλη εἴσοδος mit den alten "Opferungs" gebeten unter Verschiebung des Friedenskusses von seiner Stelle vor diesen eine jüngere Entwickelungsstufe als die μεγάλη εἴσοδος und "Opferungs" gebete durch den Friedenskuss trennenden Liturgien des hl. Markos und des hl. Jakobos, die alexandrinische und die hierosolymitanische, und selbst die hier unter dem Patriarchen Išô'jaβ III von Konstantinopel her beeinflusste nestorianische Liturgie bewahrt noch einen Nachhall der "Opferungs" gebete hinter dem Friedenskuss. Es hat daher in der That gar nichts Befremdliches, wenn ein in Konstantinopel selbst erstmals unter Maurikios zur Anwendung gebrachtes Bauschema schon vor der von ihm beeinflussten, aber seiner noch entbehrenden Hagia Sophia das dreigliedrige Bema besitzt.

Liturgiegeschichtliche Erwägungen helfen hier über eine scheinbare Schwierigkeit hinweg. Liturgiegeschichtliche Erwägungen machen es mir vor allem überhaupt ratsam, nicht in dem Bau des Anthemios die schöpferische That der Umbildung der Basilika im Sinne centraler Anlage gethan zu sehen. Treffend hat W. 92–96 erkannt, dass ein liturgisches Bedürfnis zu dieser Umbildung geführt habe. Aber er irrt, wenn er in diesem Zusammenhange an die zunehmende Bedeutung der Heiligenverehrung und an die von ihm überschätzte Ausgestaltung der eucharistischen Liturgie im 5 Jahrh. denkt. Einerseits ist der Centralbau nicht so wesenhaft mit dem Heiligenkultus verbunden, wie er uns glauben machen will. Das Baptisterium, nicht die Heiligenkirche ist seine wahre

Heimat innerhalb der christlichen Baukunst. Die ältesten Heiligenkirchen, die wir kennen sind die Coemeterialbasiliken des 4 Jahrh.s in Rom, — keine Centralbauten! Andererseits hatte die Entwickelung griechischer Liturgie in und seit dem 5 Jahrh. alles eher als ein Bedürfnis „gleichmässiger Uebersichtlichkeit des Heiligtums von jedem Standpunkt" aus im Gefolge. Die Darbringung des unblutigen Opfers im immer strenger abgeschlossenen Thysiasterion dem Laienauge zu entziehen, nicht sie in die Mitte einer Centralanlage zu verlegen, ist die Tendenz dieser Entwickelung. In der Mitte des Gotteshauses steht der Celebrant nur einmal bei der Feier der Eucharistie, wahrend er am Schusse die ὀπισθάμβωνος εὐχή spricht, eine späte Zuthat der Liturgie, wie ihre Stellung hinter der Entlassungsformel zeigt. Die μεγάλη εἴσοδος führt ihn nur vorübergehend durch ein Segment des kuppelüberdachten Mittelraumes der neuen Kirchenform, führte ihn in der Hagia Sophia sogar wohl überhaupt nicht in denselben, da die der Apsis zugelegene Halbkuppel hier genügenden Raum zur Entfaltung der Procession bot, und hätte in keinem Falle gerade hier die Centralisierung der Basilika veranlassen können, weil sie im entscheidenden Angenblick noch nicht existierte. Die μικρὰ εἴσοδος aber ist von Hause aus nicht ein „Einzug der Priesterschaft in den Naos", sondern ein solcher aus dem Naos in das Bema. Doch eben hiermit berühren wir das von W. Verkannte. Nicht bei der eucharistischen Feier, sondern beim Chorgebet und der aus ihm hervorgegangenen ἔναρξις jener befindet sich der Klerus in dem Mittelraume des Naos. Seine Entwickelung, nicht die Entwickelung der Liturgie im engeren Sinne machte das Bedürfnis einer mehr centralen Anlage des Heiligtums fühlbar. Diese Entwickelung aber vollzog sich einmal allgemein vorzugsweise im Zusammenhange mit der Entwickelung des Asketentums. Man lese den Bericht der Silvia über die Verhältnisse Jerusalems im 4 Jahrh. nach. Insbesondere aber ging die Beschneidung des Gemeinderaumes durch Schaffung eines Chores im Naos naturgemäss von der Klosterkirche, nicht von der bischöflichen Gemeindekirche aus, und auch das Bedürfnis nach einem solchen war zunächst nur in jener, nich in dieser vorhanden. Dass im Gegensatze zur römischen Basilika die orientalische Kirchenanlage ein zweites Presbyterium im Naos, neber der ἄνω κάθεδρα der Apsis, in κάτω κάθεδρα hier einen zweiten Bischofsthron besitzt, beruht auf Uebertragung der Einrichtung der Mönchskirche auf die Bischofskirche, ist eines jener Tausende von Symptomen der alles überwuchernden Bedeutung

des Mönchtums für die östliche Kirche. Der Bischof und die ihn umgebenden Presbyter hatten im Osten sogut als in Rom ihren natürlichen Platz beim Chorgebete wie bei der Liturgie im Bema hinter dem Altartisch. Anders die zunächst aus Laien bestehende Asketenfamilie mit ihrem selbst nicht notwendig durch die Priesterwürde ausgezeichneten Hegumenos: ihr Platz war ausserhalb des heiligen Opferraumes, im Naos. Nicht in einer bischöflichen Kathedrale sondern beim Baue einer Klosterkirche wird somit der entscheidende Schritt der Einfügung der vierstützigen Centralkuppel in die Basilika gethan worden sein. Das schliesst einerseits das Werk des Anthemios aus. Andererseits ist nun auch wohl zu bedenken, wie zahlreich gerade unter den Vertretern des halbbasilikaten Typus der Koimesiskirche von Nikaia die Klosterkirchen sind. Die Kathedrale von Saloniki dürfte vielleicht seine Uebertragung auf die bischöfliche Kirche bezeichnen.

Bleibenderen Wert als seine Konstruktion der Entwickelung des altbyzantinischen Kirchenbaues werden meines Erachtens für die Ikonographie der altchristlichen und christlich-orientalischen Kunst zwei entwickelungsgeschichtliche Exkurse W. behaupten, die aus seiner Behandlung der Altarmosaiken der Koimesiskirche herauswachsen.

Der auf die Hetoimasia bezügliche Erote (210–244) lehrt ein dreifaches, wesenhaft, wenn auch nicht wurzelhaft Verschiedenes auseinanderzuhalten: den Gottesthron mit Monogramm oder Kreuz als Symbol des erhöhten Christus, dem "alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden", — die eigentliche d. h. eschatologische (besser als apokalyptische!) ἑτοιμασία des Gerichtsthrones im Sinne gewisser Psalmenstellen mit Leidenswerkzeugen, der apokalyptischen Rolle oder dem Evangelienbuche, — eine Art trinitarischer Hetoimasia, bei der zu Thron und Kreuz oder auch als den Symbolen der beiden ersten die Taube als Symbol der dritten göttlichen Hypostase hinzutritt. Neben der Herstellung eines Zusammenhanges zwischen dem zweiten dieser Typen und den Prachtbanten des christlichen Jerusalem, ihrem liturgischen Schmuck und ihrem Reliquienkultus, einem glücklichen Wurfe an den ich oben anzuknüpfen Gelegenheit hatte, erscheint mir hier im allgemeinen als besonders beachtenswert der Hinweis auf die liturgische Poësie des grossen eucharistischen Hochgebets und auf die Symbolik der griechischen Liturgieerklärungen, sowie speciell für die trinitarische Hetoimasia derjenige auf die Chosroësgeschichte (225 Anmk. 4).

*

Verfehlt ist es dagegen angesichts des Euchologions von Thmuïs, wenn 236 diejenige der AK als die "älteste der uns erhaltenen orientalischen Liturgieen" ins Feld geführt wird. Verkannt ist im nämlichen Zusammenhange, dass die trinitarische Ausprägung der Umgebung des Trishagions, in so vielen Texten und so frühe auch sie begegnet, zweifellos etwas Sekundäres darstellt, eine Art Reaktion gegen die scheinbar subordinatianische Auffassung des Verhältnisses des Sohnes zum Vater, die im Gegenteil noch in der ersten Hälfte des 4 Jahr.s die eucharistischen Liturgieformulare der Art beherrschte, dass die Arianer sich den Katholiken gegenüber auf dieselben beriefen. Vgl. Mercati *Studia biblica et patristica.* Umgekehrt spricht sich in dem leeren Gottesthrone in der 237 herangezogenen Miniatur der Verkündigung und der Rückkehr Gabriels in dem Himmel selbstverständlich "die Vorstellung aus, dass in dem dargestellten Zeitpunkt die in der Inkarnation und Geistesausgiessung sich vollziehende Differenzierung der dreieinigen Gottheit noch nicht erfolgt war". Eine solche ökonomisch–modalistische Trinitätslehre lag dem orthodoxen Künstler so ferne als möglich. Vielmehr fehlen Symbole der zweiten und der dritten Hypostase, weil mit naïvem Anthropomorphismus beide als augenblicklich im Himmel nicht anwesend gedacht sind, jene, soferne sie eben in der Iungfrau Fleisch angenommen hat, diese, weil sie, um bei dem unaussprechlichen Geheimnis mitzuwirken, nach dem Worte des Engels auf die von ihm Begrüsste herabgestiegen ist. Auch sonst würde wohl manches Einzelne in Aufstellungen W.s bei einer Nachprüfung derselben in monographischer Form kaum standhalten. Durchans unwahrscheinlich ist mir beispielsweise die 234 vertretene Auschauung, als sei das Taubensymbol lediglich äusserlich von den mit ihm geschmückten Bischofsstühlen der Wirklichkeit auf den Idealthron der göttlichen Maiestät übertragen worden. Weit natürlicher ist es doch, in der trinitarischen Hetoimasia unmittelbar eine im Gefolge der zweiten oikumenischen Synode eingetretene Erweiterung des ersten W.'schen Typus zu erblicken, durch welche nunmehr auch der Gedanke des τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, wie durch jenen der Gedanke der Teilnahme des Sohnes an der ganzen Herrlichkeit des Vaters zum Ausdrucke kommt. Auch vermag ich das — stets geöffnete — Evangelienbuch im Gegensatze zu dem 232 f. Ausgeführten nirgendwo als Ersatz der geschlossenen und um des Bibeltextes willen notwendig geschlossenen apokalyptischen

Rolle anzuerkennen. Vielmehr dürfte es in dem Kunstsymbol wie in der 230 f. berührten Synodalsitte nur gleich Monogramm und Kreuz wirklicher Repräsentant der menschlichen Erscheinung Christi sein, seine Verbindung mit dem Kreuze auf einer Typenmischung beruhen, vor welcher eine Darstellungsweise liegt, bei der es übereinstimmend mit dem Vorgange von Ephesos und der Miniatur des Konstantinopolitanums allein als Vertreter der zweiten Hypostase mit dem Throne des allmächtigen Vaters verbunden war. Schliesslich dürfte vielleicht auch die Vereinigung von Thron und Lamm nicht, wie 222 angenommen zu werden scheint, sich nicht erst in Rom nachträglich vollzogen haben, sondern als eine dritte Parallele ursprünglicher Natur und orientalischer Heimat neben diejenige von Thron und Kreuz, bezw. von Thron und Buch zu stellen sein. Keinesfalls ist ohne weiteres dem 217–220 über das Mosaik in der Apsis der alten vatikanischen Basilika Gesagten beizustimmen. Griechischer Einfluss bei der Erneuerung durch Innocentius III scheint schon durch die griechischen Beischriften der Apostelgestalten in der eigentlichen Kogcha gewährleistet. Dass in der unteren Zone überhaupt etwas Konstantinisches intakt erhalten blieb, ist eine *petitio principii,* und fraglich ist es auch, ob „ die Verbindung des Lammes mit dem Thron " schlechthin „ der späteren byzantinischen Jkonographie so fern liegt ", als W. glaubt. Hat doch das den Apostelstreifen von S. Paolo fuori le mura und S. Giovanni in Laterano nahestehende, zweifellos von Griechenhänden gefertigte Triumphbogenmosaik der Basilianerabtei Grottaferrata ursprünglich Lamm und Kreuzesthron verbunden, worüber an der Hand photographischer Aufnahmen, handschriftlicher Studien und eines diese ergänzenden Angenscheinbefundes eingehender zu handeln sich mir vielleicht in Bälde Gelegenheit bietet.

Der Erweiterung und Vertiefung ist schiesslich auch der zweite Exkurs W.s zur byzantinischen Ikonographie fähig. Eine Bestätigung seiner Hauptergebnisse, denen zufolge wir in dem zu Nikaia vertretenen Typus der stehenden Gottesmutter mit dem zur Anbetung dem Beschauer entgegengehaltenen Kinde die älteste, in der einfachen Orans eine nach dem Bildersturme jene ersetzende und in der s. g. Platytera die jüngste, in der Zeit des Romanos Argyros aus einer Verschmelzung der beiden früheren hervorgegangene Gestalt der Blancherniotissn zu erblicken hätten, lässt sich wohl aus syrischer Kunst und auf dem Boden Roms in der wieder ans Licht getretenen Griechenkirche S. Maria Antiqua am Forum gewinnen.

Was die Erstere anlangt, so scheint die Miniaturenhandschrift *Sachau 220* zu Berlin, ein Homiliar des 8. oder 9. Jahrh.s, nach einer freundlichen Mitteilung des hochw. Herrn Fr. Cöln auf fol. 11r° eine Darstellung der Muttergottes mit dem Kinde zu enthalten, die mit derjenigen in der Apsis der Koimesiskirche aufs engste zusammenhängt. In den Gemälden von S. Maria Antiqua erscheint die Platytera noch niemals, ebensowenig die Orans ohne Kind. Dagegen findet sich zweimal an hervorragender Stelle, nämlich im Centrum des unteren Bilderkreises der Prothesis zwischen den Apostelfürsten und in der Magieranbetung der ältesten Gemäldeschicht des Thysiasterions (abgebildet bei *Vaglieri Gli scavi recenti nel Foro Romano* in *Bullettino della Commissione Archeologica comunale di Roma* XXXI 223) die von W. (223 f.) als Mittelglied zwischen der thronenden und der stehenden Gottesmutter mit dem Kinde erkannte Darstellungsweise des Triumphbogenmosaiks von S. Nereus ed Achilles. Auf den stehenden Typus geht ein Brustbild in einer quadratischen Nische des rechten unteren Hauptpfeilers des Naos zurück, bei welchem die eine Hand der Mutter von oben den Nimbus des Kindes hält, die andere wohl als von unten seine Füsse stüzend gedacht ist. Endlich stimmte genau mit der Darstellung der Koimesiskirche die leider nur wenig über die Füsse des Kindes hinauf erhaltene überein, die an der rechten Seitenwand der Prothesis die BIRGO MARIA QVI APPELLATVR ANTIQA mit ihrem göttlichen Sohne als Gegenstand der Verehrung des Primicerius Theodotus, Oheims des Papstes Hadrianus I, und seiner Familie vorführt. Der Schemel auf dem auch hier die Madonna steht, das lange Herabfallen des Obergewandes an der linken Körperseite, die Haltung der die Füsse des Kindes stützenden linken Hand lassen darüber keinen Zweifel. Die Bedeutung des Gemäldes, das als das eingentliche den Stifter des Freskenschmuckes der Kapelle und die Seinen der Muttergottes empfehlende Votivbild erscheint, legt weiter den Gedanken nahe, es sei gerade dieser Typus zur Zeit des Theodotus als der kanonische der ANTIQA empfunden worden, die natürlich wie die Blacherniotissa, die Kyriotissa, die Muttergottes von Lourdes oder von Loretto in irgend einer ikonographisch fest bestimmten Gestalt gedacht wurde. — Entschieden abweisen möchte ich aber den Gedanken eines Zusammenhanges der thronenden Muttergottes mit der Darstellung der Horos säugenden Isis (249 f.). Ich bemerke nur, dass die Madonna mit dem Sterne in der Priscillakatakombe, ein Bildwerk, bei dem übrigens

Entlehnung aus alexandrinischer Kunst schon durch sein hohes Alter ausgeschlossen zu werden scheint, ihr Kind eben thatsächlich nicht stillt und dass die auf den 250 Anmk. 2 berührten Stoffe über "dem Haupte Marias in der Magieranbetung" sichtbare "Scheibe" denn doch wohl eher den die Magier führenden wunderbaren Stern als "den verkümmerten Kopfputz der Isis" darstellt. Vgl. Matth. 2 § 9: ἕως ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον. Auch das sei richtig gestellt, dass die Madonna des *coemeterium maius* (s. g. *Ostrianum*), die 267 Anmk. 1 höchst eigentümlich als "das angebliche Muttergottesbild der Katakombe von S. Agnese" bezeichnet wird, trotz Kaufmann, Sepulkrale Jenseitsdenkmäler 117 ff. in seiner Bedeutung völlig gesichert ist. Vgl. *Wilpert Maria als Fürsprecherin mit dem Jesusknaben auf einem Fresko der ostrianischen Katakombe* R. Q. S. XIV 309–315. Mit dem Typus der sitzenden Orans mit dem Kinde hat sie indessen allerdings nichts zu schaffen, da das Brustbild sich nicht anders als zu einer stehenden Vollgestalt mit stehendem, schon ziemlich herangewachsenem Knaben ergänzen lässt.

Dr. A. Baumstark.

Dibellius Otto, *Das Vaterunser*. Umrisse zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche. Giessen, J. Rickersche Verlagsbuchhandlung, 1903, VIII u. 180 pp.

In einem Buche, welches im Titel ausdrücklich eine Geschichte des Vaterunsers und Gebets, wenn nur in Umrissen, auch in der alten Kirche zu sein verspricht, die patristischen Vaterunser erklärungen auf nicht zehn Seiten (p. 61–70) abgemacht zu sehen, berührt geradezu schmerzlich. Es wird zwar im sog. ersten Teil eine Geschichte des Gebetes in der Väterzeit geboten, allein der Stoff ist nichts weniger als erschöpft, geschweige denn durchsichtig behandelt. Im dritten Teil, welcher ursprünglich den Kern der ganzen Arbeit bildete und 1901 mit dem akademischen Preis gekrönt wurde, untersucht der Verfasser das Verhältnis von Luthers Vaterunsererklärung im kleinem Katechismus zu den Monumenten volkstümlicher Katechese aus dem 8.–13. Jahrhundert, der sog. Freisinger Auslegung, der Vaterunsererklärung im sog. Weissenburger Katechissmus, im Katechismus Notkers u. s. w. Er kam zu dem Resultate, dass Luther nichts von den althochdeutschen Auslegungen herüber-

nahm, sondern dass er nur mit ihnen zusammentrifft, soweit sie gemeinsame Quellen bearbeiten. Zu diesem Ende stellte D. zu jeder einzelnen Bitte eine Liste Vätercitate zusammen, welche dieselbe erklären sollten. Offengestanden verstehe ich wirklich nicht den Zweck der Zusammenstellung. Abgesehen davon, dass ein Satz, der herausgerissen wird und eine oder zwei Zeilen ausmacht, nicht den Gedanken des Kirchenschriftstellers verrät, geht bei einer solchen Methode die ganze systematische Behandlung des Themas verloren. So wird niemand etwas für die patristische Seite lernen, geschweige denn auf die Unmasse textkritischer Fragen, welche sich an den gebräuchlichen Wortlaut des Vaterunsers anknüpfen und von denen ich nur wenige in meinem Aufsatze über die pseudoambrosianische Schrift de sacramentis in Röm. Quartalschr. 1903, 11–14 berührte, aufmerksam.

In einem Anhang werden neun ungedruckte mitteldeutsche Paternostererklärungen gegeben, in deren Mitteilung der eigentliche Wert der Arbeit liegt. Als ich den Titel des Buches las, glaubte ich, dass die von mir einmal geplante Arbeit, die ohne Verfasserangabe unedierten Vaterunsererklärungen, welche in grosser Anzahl in griechischen Handschriften sich vorfinden, zu registrieren, bereits hier vollzogen sei. Ich möchte damit den Verfasser, der bereits ordentlich in die Litteratur Einsicht hat, zum Ausbau seines Themas nach dieser, wohl sehr dankbaren Seite hin einladen.

Dr. Th. Schermann.

G. Karo et J. Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus.* Aus den Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen, Philol.-hist. Klasse. 1902. Heft 1, 1–66; 3, 299–350; 5, 559–619.

Das notwendigste Orientierungs — und Hilfs mittel für jeden, der Katenen bearbeiten will, liegt vollendet vor uns. Die Früchte der Arbeit, welche Lietzmann mit Unterstützung von G. Karo geleistet, werden allerdings erst später zeitigen, wenn sich noch mehr Kräfte dem Katenenstudium widmen oder wenn einmal an eine gute Ausgabe der Väter des vierten Jahrhunderts Hand angelegt wird. Zwar sind schon die meisten Katenen nach Fragmenten vornicänischer Kirchenschriftsteller durchsucht worden, immerhin wird auch hier mit Hilfe des Kataloges Neues gewonnen

oder das fragmentarisch Gefundene durch die mehrfache Hssbezeugung verbessert werden Können, wie in einem Falle Karl Holl aus den Forschungen zur Parallelenlitteratur gezeigt hat. Die Anlage des Kataloges ist praktisch und gewährt Einsicht in die Geschichte jeder Katene nach ihrer bisherigen Benützung, nach der Zahl der darin vorkommenden Väterstellen und dem Aufbau der Katene, wie aus den angegebenen Proben ersichtlich ist. Die Handschriften jeder einzelnen Katene werden aufgezählt, beschrieben, und klassificiert. — Dem Sachverständnis des Bearbeiters J. Lietzmann kam auch die Ausdauer und das liebevolle Interesse seiner Mutter zu statten, deren Verdienst um die Katenenbearbeitung den Dank der interessierenden Kreise vollauf verdient.

Dr. Th. Schermann.

W. Norden, *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergange des byzantinischen Reichs (1453).* — Berlin (Behr's Verlag) 1903.

Das Papsttum und Byzanz — in der That ein verlockendes, aber auch ebenso schwieriges Thema. W. Norden hat sich die Aufgabe gestellt, die Beziehungen der beiden grossen Kulturzentren vom Ursprung des Schismas an bis zum Untergang des byzantinischen Reichs unter Ausschluss der rein religiösen Betrachtungsweise und unter Hervorhebung des " weltlich-politischen „ Moments zu verfolgen und " das byzantinische Reich nicht nur periodisch und für spezielle Fragen, sondern dauernd und für viele der wichtigsten das Mittelalter bewegenden Fragen in den organischen Zusammenhang des europäischen Lebens hineinzustellen „. Die Anordnung des Stoffes wurde dadurch bedeutend erleichtert, dass N. seiner Auffassung gemäss die Darstellung der Unionsbestrebungen im 13. Jahrhundert in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen stellte und um diesen " Höhepunkt der Beziehungen des Papsttums zu Byzanz „ die frühere und spätere Geschichte gruppierte, letztere allerdings nur skizzenhaft, indem hier nur die Grundlagen, auf denen das Verhältnis zwischen dem Occident und der östlichen Metropole in dieser Epoche (1330-1453) basierte, gekennzeichnet wurden. Als Grund hierfür giebt der Vf. die Befürchtung an, bei

der erdrückenden Masse des hier noch zu verarbeitenden Materials den stofflichen Schwerpunkt dieses Buches auf eine Epoche zu verlegen, die er nicht für seinen innerlichen Höhepunkt halten könne. Diese Entschuldigung lässt sich m. E. wissenschaftlich nicht ohne weiteres rechtfertigen. Wie kann man die Grundlagen eines historischen Entwicklungsprozesses zeichnen, bevor noch die einzelnen Stadien genügend erforscht sind. Es soll hiermit nicht in Abrede gestellt werden, dass wir auch jetzt schon auf Grund der vorhandenen Ergebnisse Vergleiche anstellen und vor allem die Endresultate der Unionsbestrebungen gegeneinander abzuwägen vermögen, ja man wird sogar mit dem Vf. in vielen Punkten der Lyoner Union gegenüber der des Florentinums den Vorzug geben müssen; trotzdem aber darf auch heute noch in Erwägung gezogen werden, was H. Gelzer, dieser feinsinnige Beobachter und Kenner griechischen Wesens und griechischer Kultur vor mehreren Jahren schon ausgesprochen hat: "Die römische Kurie hatte die Kirchentrennung immer mit bitterem Schmerz empfunden. Ihr treibender Gedanke durch alle Jahrhunderte war die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung; jedesmal wenn sie in politischer Bedrängnis waren, machten daher die schlauen Griechen Unionspläne. Es ist unglaublich, mit welchem Raffinement sie dieses Manöver immer wieder gegen die gutmütigen Abendländer versuchten und immer wieder Gläubige fanden, obschon es ihnen mit der Union vor dem Florentiner Konzil fast niemals Ernst war (Krumbacher, Gesch. d. byz. Litt. 2 Afl. 1017., vgl auch ebda 1064). Es wird sich eben doch noch fragen, ob nicht nach Bewältigung des "erdrückenden Materials„ das Bild der Gesamtbeziehungen des Papsttums zu Byzanz eine bedeutende Aenderung erfahren könnte.

Die Zeichnung des Grundcharakters der päpstlich-byzantinischen Beziehungen (1330–1453) könnte übrigens in mancher Hinsicht viel schärfer und genauer sein. Der Vf. eilt hier zu rasch dem Ende seiner Arbeit entgegen, berücksichtigt im Wesentlichen nur die Unionsfrage, die damit zusamenhängenden Begleiterscheinungen kommen wenig zur Geltung.

Um den Konnex zwischen den einzelnen Pontificaten herzustellen, hat N. in den Ammerkungen Quellen und Litteratur jeweils verzeichnet, leider nicht sehr sorgfältig und gewissenhaft. Man könnte ja davon absehen, dass für die Zeit Benedikts XII. die Angaben bei Froissart nicht erwähnt werden, auffallend muss es schon erscheinen, dass Johannes VI. Kantakuzenos nicht

zu Wort gekommen ist, obwohl das 4. Buch (Cap. IX) seiner Geschichten wichtige Nachrichten über die Unionsbestrebungen Clemens VI. enthält. Ganz unbegreiflich ist es aber, dass N. nicht auf die reichhaltige, von dem Zeitgenossen Philippus Mazzerius verfasste Vita des um den Ausgleich zwischen Occident und Orient so sehr verdienten Petrus Thomasius aufmerksam gemacht hat (Vgl. *Acta Sanctorum* III 605 ff. Jan. 29). Wer die Beziehungen zwischen Rom und Byzanz unter Innozenz VI. und Urban V. darstellen will, darf nicht an dieser Quelle vorübergehen. Auch für die folgende Zeit ist das Material nicht sonderlich genau vermerkt. So erwähnt N. da, wo es sich um die Stellung Manuels II zum Pisaner Konzil handelt, weder Martene et Durand, Ampl. Coll. VII 862, noch Simonsfeld, Anal z. Papst u. Konzilsgeschichte, Abh. der hist. Kl. der Kgl. bayr. Akad. d. W. München 1892, XX, 1 ff., obwohl beide Werke in der Röm. Quartalschr. (1901, 190) verzeichnet sind. Dass Pastors Papstgeschichte in dem Abschnitt über die Eroberung Konstantinopels vollständig ignoriert ist, soll nicht besonders hervorgehoben werden, da dieses Ereignis nur ganz kurz gestreift wird; man hätte aber wohl erwarten können, dass wenigstens der so wichtigen und interessanten Frage der Griechensteuer und des Griechenzehnten zur Zeit des Basler Konzils, wenn auch nur in einem kurzen Hinweis, gedacht worden wäre (vgl. Reichstagsakten XII, LXIV ff. und 58 ff.). — Soviel über diesen kürzeren, das ausgehende Mittelalter behandelnden Abschnitt.

Wie steht es nun aber mit dem Hauptteil des Buches? Da muss nun anerkannt werden, dass der Vf. das Material mit staunenswertem Fleisse zusammengetragen, geschickt gruppiert und verarbeitet hat. Die zahlreichen Ueberleitungen, Anfangs- und Schluss-Kapitel, Vor- und Nachworte tragen sehr viel zur Uebersichtlichkeit bei, hätten aber bisweilen im Interesse der Kürze und Knappheit wegbleiben oder enger gefasst werden sollen. Man hat doch nicht selten den Eindruck, dass die Darstellung zu sehr in die Breite geht. Sehr wohlthuend berührt in diesem Buche die Ruhe, Sachlichkeit und Objektivität, mit der N. dem Papsttum gegenübertritt. Das gereicht ihm zur Ehre und ist ein gutes Zeichen dafür, dass die aufrichtige wissenschaftliche Forschung an Historikern vom Schlage eines P. Hoensbroech kaltlächelnd vorbeiziehen wird. Den Sprung vom Florentinum zum Vaticanum mögen wir dem Vf. leicht verzeihen; er könnte sich bei Ehrhard, (Der Katholizismus und

das zwanzigste Jahrhundert 8. Aufl. 259 ff.) sehr leicht darüber orientieren, wie man die diesbezügliche Entscheidung des Vatikanischen Konzils aufzufassen hat.

Auf die einzelnen Teile der grossen Abhandlung soll hier nicht näher eingegangen werden. Obwohl der Vf. den Stoff gewissenhaft verarbeitet hat, so ist, wie mir scheinen will, absolute Vollständigkeit doch nicht vorhanden. Es sollte beispielsweise ein derartiges Werk Männer wie Desiderius von Montecassino (vgl. F. Hirsch in Forschungen z. d. Gesch. VII 18) nicht mit Stillschweigen übergehen. Ebenso wäre es wünschenswert gewesen, dass der Vf. die von ihm benützte Litteratur im Interesse der Vollständigkeit und zur Förderung der weiteren Forschungen auf diesem Gebiete wenigstens in den Anmerkungen verzeichnet hätte. Man wird doch wohl kaum annehmen können, dass N. ein Arbeit wie die von Lämmer, Papst Nikolaus I und die byzantinische Staatskirche seiner Zeit, (Berlin 1857) nicht gekannt habe.

Ausserdem möchte ich noch auf Folgendes aufmerksam machen.

1) W. Norden geht in seinen Ausführungen über den Ursprung des Schismas auf das 5. Jahrhundert zurück. Da wäre es denn doch angezeigt gewesen, dass er auch das acacianische Schisma (484–518) und dessen Beilegung unter Papst Hormisdas in den Kreis seiner Erörterungen gezogen hätte. Wollte er sich hierüber nicht in den vorhandenen dogmengeschichtlichen Werken orientieren, so konnte er sich wenigstens bei Grisar, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter (Freiburg 1901) Rats erholen. Dieses Werk hätte auch in anderen Fragen gute Dienste leisten können. Der Ursprung des Schismas kann weder durch rein dogmengeschichtliche noch durch rein kirchenpolitische Erwägungen klar gestellt werden. Wir haben hier vor allem die eigenartige Individualität der Griechen und die selbständige Kulturentwicklung des Ostens zu berücksichtigen. Ehrhard hat mit Recht darauf hingewiesen, dass Photius hauptsächlich deshalb seine grossen Erfolge errungen hat, weil er als Kind seiner Zeit und somit als Träger der griechischen Selbstgefälligkeit es verstanden hat, alle durch die beiderseitige Kulturentwicklung entstandenen Gegensätze aus ihrer Gebundenheit hervorzulocken. — Und dann die innere Ausgestaltung der griechischen Kirche, vor allem des Mönchtums und dessen Verhältnis zu Kirche und Staat. Was A. Harnack (Das Mönchtum, 6. Afl. 25 ff.) über diesen Punkt geschrieben hat, wird derjenige kaum übersehen dürfen, der dem Probleme von dem Ursprung des griechischen

Schismas nachzuspüren versucht. Es wäre nicht unnütz gewesen, wenn N. wenigstens da, wo er von der Wiedergeburt der Cluny-schen Reformideen spricht, darauf hingewiesen kätte.

2) Ein Werk, das über Papsttum und Byzanz handelt, müsste unter allen Umständen auch der litterarischen Beziehungen zwischen diesen beiden Kulturzentren gedenken. Allein kein einziger Abschnitt in diesem Buches handelt hierüber. Wenn der Verfasser wenigstens nur der Unionslitteratur seine Aufmerksamkeit zugewandt hätte. Ich will gar nicht von den griechischen Schriften reden; wer das Konzil von Lyon zum Mittelpunkt eines grossen Buches macht, dürfte die Schrift des hl. Thomas von Aquin " Contra errores Graecorum „ nicht unbeachtet lassen.

3) Einen weiteren Punkt, der hier in Frage käme, deute ich damit an, dass ich den Vf. auf einen Abschnitt in Grisars Geschichte Roms und der Päpste aufmerksam mache, der die Ueberschrift trägt: Die griechischen Ansiedlungen bei und in Rom.

Hiermit schliesse ich diese Besprechung in der Hoffnung, dass der Vf. bei einer zweiten Auflage, die ich seinem schön ausgestatteten Buche wünschen möchte, den einen oder anderen hier gegebenen Wink berücksichtigen wird. Vielleicht wird er dann auch in der Lage sein, den beigegebenen Quellenanhang noch zu erweitern. Wer längere Zeit in den Registerbüchern der Päpste, von den Materialien der Apostol. Kammer gar nicht zu reden, arbeitet, wird bald zur Ueberzeugung gelangen, dass derjenige, dem die Bearbeitung der den Osten betreffenden Schreiben zufiele, noch lange nicht die Rolle eines Aehrenlesers zu spielen hätte.

Rom. Dr. E. Goeller.

N. Peters, *Der jüngst wieder aufgefundene Hebräische Text des Buches Ecclesiasticus. Untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen.* Freiburg i/B. (Herder) 1902. — XVI, 92 *, 448 S. — Preis: M. 10.

In dem hebräischen Texte des Sirachbuches, den uns seit 1896 Bruchstücke von vier verschiedenen Hdschrr. geschenkt haben, glaubten bekanntlich D. S. Margolionth, J. Lévy, Bickell, Gaster nicht ein hebräisches Original, sondern eine Rückübersetzung erblicken zu müssen, deren mittelbare oder unmittelbare, teilweise oder einzige Grundlage ein syrischer Text ge-

bildet hätte. Soferne dabei an den uns im Ecclesiasticus der Peš erhaltenen gedacht werden wollte, wäre der eine hebräische Sirach seinem Ursprunge nach engst verknüpft mit einem Texte, der, wenn auch nicht sicher das Werk einer christlichen Hand, so doch uns nur in christlichen Händen bekannt, durch solche allein übermittelt ist. Wie Peters 28* ff. der Prolegomena seines die bisherige einschlägige Litteratur abschliessenden Werkes mit Recht betont, darf über jene von vornherein recht wenig wahrscheinliche Annahme heute getrost zur Tagesordnung übergegangen werden. Nichts berechtigt, denn nichts zwingt, im hebräischen Texte irgend eine Anleihe bei Peš anzunehmen. Nicht der Urtext des Verfassers, wohl aber ein dem masoretischen Texte der protokanonischen Bücher entsprechender, ist jener an sich ausschliesslich ein Gegenstand der ATlichen Forschung. Für die christlich-orientalische gewinnt seine kritisch-exegetische Behandlung, wie sie hier mit Meisterschaft durchgeführt wird, eine Bedeutung nur dadurch, dass sie, genötigt mit dem Peš und dem vorliegenden griechischen Texte bezw. dessen Superübersetzungen als mit Paralleltexten zu rechnen, sich der Frage nach deren Ursprung nnd Ueberlieferung, der Frage nach Urprung und Ueberlieferung des ATlichen Textes der griechischen und der syrischen Kirche, der Peš-, der hexaplarischen und allenfalls der Lukianischen Frage nicht zu entziehen vermag.

Hierher gehören die §§ 6-9 des gegenwärtigen Werkes. Jch vermag mich- und ich werde damit schwerlich allein stehen- des Eindruckes nicht zu entschlagen, dass sie eine Glanzpartie desselben nicht bilden. An doch immerhin wichtigen Punkten werden wir mit der Erklärung allein gelassen, dass der Verfasser sich mit dem oder jenem eben Ungenügenden haben “ begnügen müssen „ (46*), ihnen, die seine “ Arbeit nur indirekt berühren, zur Zeit nicht „ habe “ nachgehen „ können (49*), dass er “ leider „ sich “ aus äusseren Gründen „ auf dies oder jenes habe “ beschränken „ müssen (60*), oder aber wir sehen ihn mehr mit einer entgegengesetzten Behauptung als mit einem Gegenbeweise über eine von anderer Seite erhobene Schwierigkeit hinweggleiten. Für eine lediglich subsidiäre Verwendung des griechischen und des syrischen Textes zur Beleuchtung und Erläuterung des hebräischen ist zweifellos auch das Genügende einleitend gesagt. Sollte aber, worauf doch die kritischen Einzelheiten entschieden hinauslaufen, ganze Arbeit gethan, Urform und Textesgeschichte des Buches ermittelt bezw. aufgehellt werden, dann war ein genaueres Eindringen in die Fragen nach Einheitlichkeit

oder nach den verschiedenen Grundlagen der griechischen und der syrischen Ecclesiasticusform unerlässlich. So ist nun unter diesem Gesichstpunkte an mehr als einer einzigen Stelle eine weitere Untersuchung notwendig, und wer wird diese besser oder auch nur ebensogut führen, als Peters sie geführt haben würde?

Was die Peš anlangt, will es mir scheinen, als sei im Gegensatze zu R. Duval *La littérature syriaque* 41 f. über die Lèvy'sche Annahme eines nichteinheitlichen Charakters des Ecclesiasticustextes allzuleicht zur Tagesordnung übergegangen worden. Ein endgiltiges Urteil dürfte hier jedenfalls erst möglich sein, wenn einmal eine kritische Ausgabe vorliegt. Eine solche wird wohl immer mehr auf syrisch-monophysitisches und maronitisches, also im wesentlichen westsyrisches Material zu gründen sein, wobei an 59* f. nicht berührtem Materiale besonders die Masora und mehr als der Kommentar Bar-βrâjâs dessen Quelle, derjenige des Dionysios bar Salîβî heranzuziehen war. In der nestorianischen Kirche war die Inspiration das Buches bestritten. Theodoros bar Kônî sagt geradezu (fol. 141 v° meiner Hdschr.): ܢܥܒܕ ܕܝܢ ܥܩܒܐ ܗܕܐ. ܕܗܘ ܗܘܐ ܠܐ ܒܡܘܗܒܬܐ ܕܚܟܡܬܐ ܢܣܒ ܐܝܟ ܫܠܝܡܘܢ. ܐܠܐ ܒܟܝܢܝܘܬܐ ܚܟܡܬܐ ܘܒܝܘܠܦܢܐ ܕܩܢܐ ܗܘܐ ܟܬܒܗ ܠܡܟܬܒܢܘܬܗ. "Bemerken wir aber auch dies, dass er (der Verfasser) nicht wie Salomo die Gnade der Weiheit empfangen, sondern vermöge natürlicher Weisheit und der Bildung, die er besass, sein Werk abgefasst hat". Wenngleich ihrerseits von protestantischem Vorurteil gegen die deuterokanonischen Bücher ausgehend, hat daher die Urmia-Ausgabe historisch nicht eben Unrecht gehabt, wenn sie einen Ecclesiasticustext nicht bot. Einen solchen enthalten indessen an ostsyrischen Hdschrr. die beiden malabarischen *Cambridge University Oo. 1. 10* und *1. 39*. Sie entstammen erst dem 17 oder 18 Jahrh. Eine gewisse Kontrolle ihrer Textesüberlieferung würden aber die Beiträge zur Worterklärung bei Theodoros bar Kônî (fol. 141 v°-142 v°) und einige dem Buche entnommenen Perikopen nestorianischer Lektionare gestatten. Positiv der Lévy'schen These günstig ist jedenfalls die Thatsache, dass von 9 § 9 in Peš zwei verschiedene Uebersetzungen vorliegen.

Dass der griechische Ecclesiasticus in seiner Urgestalt fremdes Gut aufgenommen hat, steht ausser Frage. Doch wäre im einzelnen zu untersuchen, ob das Hierhergehörige in der Syro-Hexaplaris, der altlateinischen Uebersetzung und in der komplutensischen Hdschr.-Gruppe einer einzigen Quelle entstammt. P. denkt hier 49* an den von der Hexapla liegenden "Einfluss der zweiten alten

griechischen Bibel, die Theodotion für seine Uebersetzung verwendete und die deshalb in der Lukianischen Rezension ihre Spuren hinterlassen hat „, und weist zum Zwecke einer Aufhellung der Sache auf den nach Ryssel Lukianischen *cod. 308* hin. Es dürfte sich in diesem Zusammenhange auch verlohnen, nachzusehen, ob und welche Zannâjâ–Citate der Kommentar Išô'–dâδs von Merw enthält. Zu fragen ist aber vor allem, ob wie 48* angenommen wird, die Thätigkeit des Origenes sich bei Sirach auf ein Eliminieren beschränkte. Wahrscheinlich wird diese Annahme jedenfalls dadurch nicht gemacht, dass sie mit dem Asteriskos als einem mittelbaren Faktor der Texteskürzung rechnen muss. Ausgegangen ist Origenes doch wohl auch hier von " LXX „ d. h. von der durch den Enkel des Verfasser gefertigten ältesten griechischen Uebersetzung in derjenigen Gestalt, in welcher sie ihm, allenfalls bereits aus einer zweiten Version interpoliert, vorlag. Dann hat er nach seiner Gewohnheit ein Plus dieses Textes gegenüber dem ihm vorliegenden hebräischen durch den Obelos, durch den Asteriskos dagegen ein Minus d. h. einen von ihm selbst nach der *hebraea veritas* gemachten Zusatz bezeichnet. Es wäre an Syro–Hexaplaris und א zu prüfen, ob sich noch ermitteln lässt, wie näherhin diese Zusätze zustande kamen: durch Neuübersetzung aus dem Hebräischen oder durch Verwendung einer dem Hebräischen näherstehenden griechischen Uebersetzung. In jedem Falle scheinen sie mir zu verbürgen, dass Origenes, wenn schon die griechische *vulgata* bereits vor ihm durch Verschmelzung zweier verschiedenen Texte stark verwildert war, nicht nur an der Aufhebung dieser Verwilderung arbeitete, sondern selbst durch Kollationierung des hebräischen Textes oder weiterer griechischer Uebersetzungen die Veranlassung gab. Von vorhexaplarischen Erweiterungen des griechischen Ecclesiasticus wären damit solche hexaplarischen Ursprunges zu unterscheiden.

Dr. A. Baumstark.



C). — LITTERATURBERICHT.

(Bezüglich der russischen Litteratur
mit freundlicher Unterstützung der Herrn Prof. I. Guidi
und P. A. Palmieri O. S. A.)

Bearbeitet vom Schriftleiter.

A. = 'Αθηνᾶ. — A. B. = Analecta Bollandiana. — A. II. C. A. O. = Atti del secondo congresso internazionale di Archeologia Cristiana. — A. J. T. = The American Journal of Theology. — A. K. KA. = Archiv für katholisches Kirchenrecht. — A. L. B. = Allgemeines Litteraturblatt (herausgegeben von der Oesterreichischen Leogesellschaft). — A. S. Ph. = Archiv für slavische Philologie. — B. = Bessarione. — B. A. G. S. = Bulletin of the American geographical Society. — B. Ph. W. = Berliner Philologische Wochenschrift. — B. Z. = Byzantinische Zeitschrift. — C. U. B. = The catholic University Bulletin. — D. L. Z. = Deutsche Litteraturzeitung. — E. A. = 'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια. — E. O. = Échos d'Orient. — Gl. = Glasnik. — Harm. = 'Αρμονία. — H. P. B. = Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland. — J. A. = Journal Asiatique. — J. A. O. S. = Journal of the American oriental society. — J. K. A. I. = Jahrbuch des Kaiserlich Archäologischen Instituts. — J. R. A. S. = Journal of the Royal Asiatic Society. — J. T. St. = Journal of theological Studies. — K. = Der Katholik. — Khr. Tcht. = Khristianskoé Tchtenie. — L. C. B. = Litterarisches Centralblatt für Deutschland. — L. R. = Litterarische Rundschau. — M. = al-Machrik. — P. S. B. A. = Procedings of the Society of biblical Archaeology. — R. A. C. = Revue de l'Art Chrétienne. — R. B. = Revue Biblique. — R. Be. = Revue Bénédictine. — R. C. = Revue critique d'histoire et de littérature. — R. D. M. = Revue des Deux Mondes. — R. E. P. T. K. = Real encyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche. — R. G. = Rassegna Gregoriana. — R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique. — R. O. C. = Revue de l'orient chrétien. — Rh. M. = Rheinisches Museum. — R. H. R. = Revue d'histoire des religions. — B. J. T. = Revue internationale de Théologie. — B. Ph. = Revue de Philologie. — R. Q. S. = Römische Quartalschrift für christliche Alterthumswissenschaft und für Kirchengeschichte. — R. T. P. E. A. = Recueil des travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes. — St. B. E. = Studia Biblica et Ecclesiastica. — Sp. = Sphinx. — Str. = Strannik. — St. M. L. = Stimmen aus Maria Laach. — T. L. Z. = Theologische Literaturzeitung. — T. P. Q. S. = Theologisch praktische Quartalschrift. — T. Q. S. = Theologische Quartalschrift. — T. R. = Theologische Rewue. — T. u. U. N. F. = Texte und Untersuchungen (Neue Folge). — T. St. u. K. = Theologische Studien und Kritiken. — V. Vr. = Vizentiiski Vremenwik. — W. K. Ph. = Wochenschrift für klassische Philologie. — W. St. = Wiener Studien. — Z. A. = Zeitschrift für Assyriologie. — Z. AT. W. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — Z. D. M. G. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — Z. D. P. V. = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. — Z. K. T. = Zeitschrift für katholische

Theologie. — Z. NT. W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. Z. V. SW. = Zeitschrift für vergleichende Sprachwissenschaft. — Z. W. T. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Der Raumersparnis wegen konnten nur solche Besprechungen aufgeführt werden, die selbständigen litterarischen Erscheinungen gewidmet sind und in irgend einer Weise über den Charakter der Anzeige hinausgehen. Aus demselben Grunde ist bei in Buchform erschienenen Arbeiten das Druckjahr nur angegeben, wenn es nicht 1903 ist.

I. Sprachwissenschaft. — Von zusammenfassenden grammatikalischen Hilfsmitteln verdienen die Aufmerksamkeit der Freunde christlich-orientalischer Studien die zweite Auflage von Belots trefflichem *Cours pratique de langue Arabe avec de nombreux exercices.* Beirut 1902 (308 S.), ein Seitenstück für Italiener an G. M. d'Aleppos *Grammatica della lingua araba ad uso degli Italiani.* Beirut 1902 (260, 292 S.) und als eine besonders dankbar zu begrüssende Erscheinung Rosenbergs *Lehrbuch der neusyrischen Schrift- und Umgangssprache.* Leipzig (160 S.). — Den drei praktischen Lehrzwecken dienenden Büchern treten ebensoviele sich auf dem Gebiete vergleichender Sprachwissenschaft und sprachlicher Entwickelungsgeschichte bewegende Aufsätze für die slavischen Sprachen und eine entsprechende Miscelle zum Neugriechischen und Koptischen an die Seite: Vondrák *Zur Liquidametathese im Slavischen* A. S. Ph. XXV 182–211, Schahmatov *Wie im Kleinrussischen die Palatalisation der Consonanten vor e und i verlorenging* ebenda 222–238, Pedersen *Die Nasalpräsentia und der slavische Akzent* Z. V. SW. XXXVIII 297–421, Chatzidakis Περὶ τῶν παθητικῶν ἀορίστων εἰς -ηκα ἀντὶ -ην. A. XIV 343–346 und Piehl *Le copte* ⲉⲣⲓ *et son équivalent hiéroglyphique* Sph. VI 146. — Sprachvergleichendes und Sprachgeschichtliches kommt zu seinem Rechte ferner in einigen lexikographisch-etymologischen Beiträgen. Von denselben ist dem Abessynischen gewidmet Praetorius *Sabäisches und Aethiopisches* Z. D. M. G. LVII 271–275, dem Arabischen P. Anastase Carme السجنجل (*La dérivation du mot* „ سجنجل „) M. VI 155 ff. Auf das syrische Wörterbuch beziehen sich die drei übrigen: Fraenkel *Beiträge zum syrischen Wörterbuch* Z. A. XVII 85–90, Littmann *Zur Bedeutung von miskîn,* ebenda 262–265 und Brockelmann *Syriaca,* ebenda 251–258. Von ihnen zeigt der dritte die stärkste Wendung nach der sprachvergleichenden Seite, indessen der erste besonders der Kunde von — namentlich griechischen und assyrischen — Fremd- und Lehnwörtern im Syrischen zugute kommt. — Auf das Gebiet

der Dialektologie entfällt für das Arabische die populär gehaltene Orientierung von P. Anastase Carme اللغات واللثغات *(Les idiomes et les dialectes chez les tribus arabes)* M. VI 529-586 und für eine slavische Sprache Stojanovićs kleine Sammlung *Dialektologischer Miscellen aus Serbien* A. S. Ph. XXV 212-218. — Von anderen im engeren Sinne sprachwissenschaftlichen Einzeluntersuchungen sei einmal der wertvolle Aufsatz von Dynley Prince *The Modern Pronunciation of Coptic in the Mass* J. A. O. S. XXIII 289-306, sodann eine Gruppe von Arbeiten zur biblischen Gräcität namhaft gemacht: die zweite Auflage von Blass' *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch.* Goettingen 1902 (XII, 348 S.), der mit den Forschungsergebnissen der deutschen Wissenschaft eines Thumb und Deissmann bekannt machende russische Aufsatz von Glubokovsky Греческій языкъ Библіи особенно въ Новомъ Завѣтѣ по современному состоянію науки (Das Griechisch der Bibel, speciell des NT.s nach dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft), Mozleys *Notes on the biblical use of the present and aoriste imperative* J. T. St. IV 279-282, die Dissertation von Brüning über *Die Sprachform des zweiten Thessalonicherbriefes.* Jena (31 S.) und die dogmengeschichtlich beachtenswerte von Flipse *De vocis, quae est λόγος, significatione atque usu.* Leyden 1902 (106 S.). — Endlich haben wir hier für das Feld der Metrik den meisterhaften Aufsatz von Maas *Der byzantinische Zwölfsilber* B. Z. XII 278-323 willkommen zu heissen, der, ausgehend von den “Hermènien„ der Moskauer “mittelgriechischen Sprichwörter„ Krumbachers, die byzantinische Umgestaltung des hellenistischen jambischen Trimeters als reinen Accentvers begreifen lässt, ihre Gesetze und ihre Entwickelungsgeschichte beleuchtet und im ersten der beigegebenen Exkurse auch zur Textkritik der Hermenienverse Wertvolles bietet.

Besprechungen: Bernker *Slavische Chrestomathie mit Glossaren.* L. C. B. LIV 69 f. (Hirt). Blass *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* 2. Aufl. L. C. B. LIV, 361 f. (v. D.) T. R. II 262 ff. (Bludau). Finck *Lehrbuch der neuostarmenischen Litteratursprache* R. C. XXXVII 402 (Millet). Schulthess *Homonyme Wurzeln im Syrischen* A. L. B. XII 45 ff. (Bittner).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — Irgendwelche wesenhafte Erweiterung oder Vertiefung unserer Kenntnis der Schauplätze christlich-orientalischen Lebens durch Reiseberichte lässt sich aus jüngster Zeit nicht verzeichnen. Zu nennen

ist allenfalls Janssen *Voyage du Sinaï* R. B. XII 100–120, der durch eine Kartenskizze erläuterte Bericht über die Reise der dritten biblischen Karawane nach dem Sinaï im Frühjahr 1902, Marini هيت وينابيعها المعدنية *(Hit et ses sources minérales)* M. VI 440–448, Raad من جيبوتى الى دريداوا *(De Djibouti à Deridawa)* M. VI 462–466, Leroy رحلة حديثة الى صان الحجر والمنزلة *(Excursion à Tanis — San — et à Menzaleh)* M. VI 481–489, 525–536, gemeinverständliche arabische Schilderungen, deren letzte wesentlich ausschliesslich die altägyptischen Denkmäler ins Auge fasst. — Beachtenswerteres liegt zur historischen Ortskunde vor. Wir nennen an erster Stelle die durch die Munifizenz S. M. des Deutschen Kaisers ermöglichte Publikation von Oberhummer *Konstantinopel unter Suleiman dem Grossen. Aufgenommen im Jahre 1569 durch Melchior Lorichs aus Flensburg.* München 1902 (24 S. mit 22 Tafeln und 19 Textabbildungen), die uns eines der wertvollsten Dokumente zur Topographie der byzantinischen Reichshauptstadt in mustergiltiger Erstausgabe vorlegt. Zur byzantinischen Ortskunde hat weiterhin Pargoire seine zu einem bestimmten und eindeutigen Resultat leider nicht führende Untersuchung *La Bonita de Saint Théodore Studite* E. O. VI 207–212 beigesteuert, in der es sich um die Identifikation des festen Platzes handelt, welcher 816–819 dem grossen Studiten durch Leo den Armenier als Ort der Gefangenschaft angewiesen war. Sodann kommt hier Lammens بحث جغرافى فى سيرة القديس مارون *(Topographie de la vie de St. Maron)* M. VI 241–250. 347–356. 545–555 als ein wertvoller Beitrag für das nördliche Syrien, daneben kommt gleichfalls für Syrien desselben Verfassers خواطر فى بعض بلاد الشام القديمة *(Notes sur quelques localitées anciennes de la Syrie)* M. VI 356–359 in Betracht. Anderes bezieht sich auf Palästina oder speziell auf die Topographie von Jerusalem. Eine gute Zusammenstellung nicht allein unter dem Gesichtspunkte des Biblischen bietet der Artikel *Nazareth* von Guthe RE. P. T. K. XIII 676–679. Manfredi *Collirhoé et Baaron dans la mosaïque géographique de Madaba* R. B. XII 266–271 lehrt auf Grund der Mosaïkkarte von Madaba die beiden nicht miteinander zu verwechselnden berühmten Badeorte im heutigen Sâra bezw. Hammâm ez-Zerqâ wiederzuerkennen. Grisar *Zur Palästinareise des sog. Antonius Martyr um 580.* Z. K. T. XXVI 760–770 erweist die im Titel gebrauchte Bezeichnung der wichtigen Quellenschrift zur geschichtlichen Geographie und Topographie des Hl. Landes als genauer zutreffend denn diejenige als Itinerarium

Anonymi Placentini. Der erste Band eines Werkes, das bestimmt sein dürfte, den zahlreichen Einzelarbeiten des Verfassers zur Ortskunde der heiligen Stätten einen zusammenfassenden Abschluss zu geben, liegt vor an Mommert *Topographie des alten Jerusalem. I. Zion und Akra die Hügel der Altstadt.* Leipzig 1902 (XI, 393 S.). Die hier grundlegende Josephosstelle Bell. Iud. V 41 über die Hügel, auf denen sich das Jerusalem der Zeit Christi erhob, erörtert sodann mit gründlicher Berücksichtigung der verschiedenen modernen Interpretationsversuche die Specialuntersuchung von Gatt *Zur Topographie Jerusalems* Z. D. P. V. XXV 178–194, während Germer-Durand *Topographie de Jérusalem* E. O. VI 1–16. 161–174 (mit Kartenskizzen) in historischer Darstellung die Ausgestaltung der Topographie der Hl. Stadt zunächst einmal bis zur Zeit Herodes' Agrippas I verfolgt. Die wissenschaftliche Begründung einer von der Lokaltradition immer festgehaltenen Anschauung bietet Barnabé d'Alsace im dem Buche *Le prétoire de Pilate et la forteresse Antonia.* Paris 1902 (XXIII, 250 S.), wenn er beweist, dass wir das römische Praetorium Jerusalems nirgendwo anders als in der Feste Antonia zu suchen haben. — Auf dem Gebiete der physikalischen Geographie des christlichen Ostens bezeichnet einmal Wimmer *Palästinas Boden mit seiner Pflanzen- und Tierwelt von Beginn der biblischen Zeiten bis zur Gegenwart. Historisch-geographische Skizzen.* Köln 1902 (128 S.) einen interessanten Spaziergang durch die umgestaltende Entwikkelung von Jahrtausenden. Sodann ist in diesem Zusammenhange zu nennen Oberhummer *Die Insel Cypern. Gekrönte Preisschrift. I. Quellenkunde und Naturbeschreibung.* München (XVI, 488) mit guten kartographischen Erläuterungen des Textes. — Nicht eben das erfreulichste Gebiet christlich-orientalischer Kulturgeschichte betritt Speranskij mit dem Anfsatz über *Leons des Weisen· Weissagungen nach Evangelium und Psalter* A. S. Ph. XXV 239–249, in welchem er eine griechische Anleitung zur Divination durch Aufschlagen des Evangelienbuches bezw. des Psalters veröffentlicht und sie mit einer in slavischer Sprache früher von ihm herausgegebenen abweichenden und dem Propheten Samuel zugeschriebenen Recension vergleicht. Gleichfalls mit volkstümlichem Aberglauben beschäftigt sich Kosmes Λαογραφικὰ Σίφνου Harm. 1902. 601–604, indem er zehn Beschwörungsformeln veröffentlicht, die bei den Einwohnern von Siphnos noch heute im Gebrauche sind. Ernsthafteres betrifft die u. A. besonders auf Münzlegenden be-

ruhende Untersuchung von Kubitschek *Der Rückgang des Lateinischen im Orient* W. St. XXIV 572–581. Ein wenig erfreuliches Bild zeichnet allerdings auch sie, das Bild der schon seit dem 3 Jahrh. um sich greifenden Verwilderung der Lateinkenntnisse des Orients, welche durch keine Versuche der Kaiser zur Romanisierung des Ostreiches, durch keinen lateinischen Sprachzwang des öffentlichen Lebens aufgehalten werden konnte. — Einen anziehenden Beitrag zur Sagenkunde der neugriechischen Welt hat Simos Menadros Ἡ Ῥήγαινα im Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος VI 119–148 durch den Nachweis geliefert, dass in den Kyprischen Sagen und Märchen von einer Ῥήγαινα nur sehr äusserlich mit der Erinnerung an die Königin Eleonore von Aragonien, Gemahlin Peters I von Lusignan (1359–1369), verknüpft der Nachhall des Mythos der alten kyprischen Herrin Aphrodite fortlebt. Von der grossen Bearbeitung der mittel- und neugriechischen Spruchweisheit durch Polites Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι ist Band IV. Athen 1902 (886 S.), die Stichworte γλῶσσα–ἐλεῶ umfassend, erschienen.

Besprechungen: Barnabé d'Alsace *Le mont Thabor* L. R. XXIX 47 f. (Euringer). *La montagne de la Galilée où le Seigneur apparut aux apôtres est le Mont Tabor* L. R. XXIX 77 (Euringer). *Le prétoire de Pilate et la forteresse Antonia* R. O. C. VII 671 f. (de Laviornerie). T. L. Z. XXVIII 348 f. (Schürer). Beth *Die orientalische Christenheit der Mittelmeerländer* B. 2. IV 140 ff. (de Meester). Chavanon *Relation de Terre Sainte (1533-1534) par Greffin Affagart* R. B. XI 617-620 (Guilloreau). Mommert *Topographie des alten Jerusalems* T. L. Z. XXVIII 373 f. (Schürer). Oberhummer *Konstantinopel unter Suleiman d. Gr. aufgenommen im Jahre 1599 durch Melchior Lorichs aus Flensburg* B. Ph. W. XXIII 401 ff. (Partsch). B. Z. XII 340-343 (Preger). Polites Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παροιμίαι IV. B. Ph. W. XXIII 819. Röhricht *Deutsche Pilgerreisen nach dem Heiligen Lande* R. H. E. IV 96 f. (Mahien).

III. Geschichte. — Zur historischen Quellenkunde bringt zunächst Rabbath الآثار الشرقية في مكاتب باريس *(Les documents orientaux dans les bibliothèques de Paris)* M. VI 85–91, 501–509 einen Beitrag auf Grund der Durchmusterung erhaltener Materialien westlicher Bibliotheken, der auf Befehl des Patriarchen Joachims III veröffentlichte Περιγραφικὸς κατάλογος τῶν ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχειοφυλακίου σωζομένων ἐπισήμων ἐκκλησιαστικῶν ἐγγράφων περὶ τῶν ἐν Ἄθῳ μονῶν (1630–1863). Konstantinopel

1902 (344 S.) einen solchen auf Grund orientalischer Materialien speciell zur neueren Geschichte der Athosklöster. Steinacker beschäftigt sich dagegen in der Untersuchung *Zum Zusammenhang zwischen antikem und frühmittelalterlichem Registerwesen* W. St. XXIV 301–308 mit der interessanten Frage, wie in der byzantinischen Patriarchatskanzlei Archiv- und Registerwesen geordnet war, und zeigt, dass die Ausläufe in Pergamentkodices vollständig registriert wurden. — Der byzantinischen Profangeschichte entnommen ist der Gegenstand eines im Sonderabdruck vorliegenden, anschaulich schildernden, aber doch sehr populärwissenschaftlichen Artikels von Bréhier *Hommes de guerre byzantins. Georges Mainākès. Extrait de la "Province"*. Tours 1902 (19 S.). Die Geschichte der Kreuzzugsepoche fördert an einem einzelnen Punkte die höchst gediegene Arbeit von Zimmert *Der deutsch-byzantinische Konflikt vom Juli 1189 bis Februar 1190*. B. Z. XII 42–77. Wiegands Artikel *Kreuzzüge* RE. P. T. K. XI 97–106 gab dagegen einen Gesamtüberblick über dieselbe. Weiter herabsteigend in der zeitlichen Entwickelung der Versuche des abendländischen Mittelalters, im Orient festen Fuss zu fassen, begegnen wir dem von Xanthudides Συνθήκη μεταξὺ τῆς Ἑνετικῆς δημοκρατίας καὶ Ἀλεξίου Καλλιέργου. A. XIV 283–331 gebotenen verbesserten und von Anmerkungen begleiteten Abdrucke eines venetianisch-kretensischen Vertrages von 1299 und in Jegerlehners Veröffentlichung *Der Aufstand der kandiotischen Ritterschaft gegen das Mutterland Venedig 1363–65*. B. Z. XII 78–125 einer guten geschichtlichen Darstellung, gefolgt von einer reichen Dokumentenpublikation. Eine Gesamtgeschichte der Insel Kreta von Panaghiotis Kriaris Ἱστορία τῆς Κρήτης ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων χρόνων μέχρι τοῦ τέλους τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ 1866. Athen 1902 (793 S.) muss natürlich Profanes und Kirchliches in Betracht ziehen. Von Debs' تاريخ سورية (Syrische Geschichte) ist sodann der sechste Band Beirut 1902 (664 S.) erschienen, während Cheïkho الأسرة النبيلة او خلاصة اخبار بيت ابيلا *(Aperçu historique sur la famille Abila)* M. VI 254–265 einen mit Porträts begleiteten kleinen Beitrag zur neueren Specialgeschichte des Libanongebietes liefert und Golubovich *Il governatore del Monte Libano* B. 2. III 333 über die Erwählung Muzaffer Pascha Ozaikowskys zum Gouverneur des Libanons seitens der Botschafter der Mächte berichtet. Von Pillants Darstellungen *Les consulats du Levant* ist die dritte Numer *Alep, Seïde, Tripoli de Syrie 1548–1900*. Nancy 1902

(65 S.) erschienen. Endlich hat unser Bericht, bevor er von der profanen zur kirchlichen Geschichte übergeht, hinzuweisen auf den Sonderabdruck von Sainéan *L'influence orientale sur la langue et la civilisation roumaines. II. La civilisation, le régime et la société en Roumanie pendant le règne des Phanariotes.* Paris 1902 (32 S.). — Von kirchengeschichtlichen Gesamtwerken, deren leider nur zu relativen Wert für unser Studiengebiet wir früher hervorgehoben haben, sind neben Benignis kurzem *Historiae ecclesiasticae repertorium.* Rom 1902 (332 S.), Moncrieffs *A short history of the Christian Church. For students and general readers.* London (458 S.) und der dritten Auflage von Vafides' wiederum sehr gedrängter *'Επίτομος 'Εκκλησιαστικὴ ἱστορία.* Konstantinopel (247 S.), zunächst die drei Bände von Pighis *Institutiones Historiae Ecclesiasticae.* Verona 1901–02 zur Anzeige zu bringen, über deren bedauerlich rückständige Methode ein ernstlicher Zweifel kaum aufkommen dürfte. Von den französischen Uebersetzungen zweier bewährter deutscher Lehrbücher sind sodann neue Auflagen erschienen, die dritte nach der sechsten deutschen gearbeitete von Brück *Histoire de l'Eglise. Manuel à l'usage des seminaires.* I. Paris 1902 (VI, 548 S.) und die zweite von Funk *Histoire de l'Église. Trad. par* Hemmer *avec une préface par* Duchesne. Paris 1902 in zwei Bänden. Zu erscheinen begonnen hat die englische Uebersetzung eines dritten deutschen Werkes an Möller *History of the christian Church. A. D. 1–600* übertragen von Rutherfurth London (558 S.). Specialwerke über die hier vorläufig allein behandelte Frühzeit fallen weiterhin um der führenden Stellung willen, die in ihr dem Osten zukam, entschieden mehr als allgemeine Kompendien in unseren Studienkreis. Es sind deren drei englische namhaft zu machen: Foaker-Jackson *History of the christian Church from the earliest times to the death of pope Leo the great A. D. 461* in dritter Auflage. London (490 S.), Bright *The age of the Fathers. Being chapters in the history of the Church during the 4th and 5th centuries.* London, in zwei Bänden und Hutton *The Church of the sixth century. Six chapters in ecclesiastical history.* London. Einen Specialbeitrag zur Kirchengeschichte dieser patristischen Epoche hat Schaefer *St. Cyril of Alexandria and the murder of Hypatia* C. U. B. VII 441–453 an dem Versuche geliefert, den leidenschaftlichen alexandrinischen Kirchenlehrer gegen den Verdacht jeder, auch indirekten Mitschuld an einer der scheusslichsten Bluttbaten aller Jahrhunderte

in Schutz zu nehmen. Ferner sind für dieselbe an grösseren und eine selbständige Förderung der Wissenschaft darstellenden Artikeln aus der RE. P. T. K. namhaft zu machen von Krüger *Marcion* (XII 266–277), von Kessler *Mani, Manichäer* (XII 193–228), von Schultze *Konstantin d. Gr.* (X 757–773), von Loofs *Marcellus von Ancyra* (XII 259–265), *Meletius von Antiochia* (XII 552–558) *Nectarius von Konstantinopel* (XIII 706 ff.) und *Nestorius* (XIII 723–736), von Meyer *Meletius von Lykopolis* (XII 558–564). Uebergehend zu den die Geschichte einzelner orientalischer Teilkirchen betreffenden Arbeiten, müssen wir bedauern, über Hore *Student's history of the greek church*. London (564 S.) nähere Angaben nicht machen zu können. Denn eine gute Specialgeschichte der gesamten griechischen Kirche in gedrängter Darstellung wäre in der That eine höchst dankenswerte Gabe. Wir verweisen so ohne weiteres auf den Artikel *Konstantinopel und dessen Patriarchat* von Meyer RE. P. T. K. XI 7–12 und auf die zwei Beiträge zur Geschichte der Kirche von Thessalonike, die Leporsky mit dem guten Buche Исторія Θессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ Константинопольскому патріархату (Geschichte des Exarchats von Thessalonike bis zu seiner Vereinigung mit dem Patriarchat von Konstantinopel). Petersburg 1901 (IX, 351 S.) für die Zeit des Kampfes römischen und östlichen Einflusses im Exarchat von Thessalonike und Zerlentes für eine weit spätere in dem Aufsatz Θεσσαλονικέων μητροπολῖται ἀπὸ Θεωνᾶ τοῦ ἀπὸ ἡγουμένων μέχρι Ἰωάσαφ Ἀργυροπούλου (1520–1578) B. Z. XII 131–152 geliefert haben. Wir notieren zur Geschichte der Kirche von Jerusalem Vailhé *Sophrone le sophiste et Sophrone le Patriarche* R. O. C. VIII 32–67, wo der bekannte Patriarch des 7 Jahrh.s, einleitend die Chronologie seiner letzten Vorgänger und besonders eingehend seine Stellung im monotheletischen Kampfe bekandelt wird, zu der Geschichte des Hesychiastenstreites die beiden Aufsätze von Bois *Les débuts de la controverse Hésychiaste* E. O. V 353–362 und *Le synode Hésychiaste de 1341*. E. O. VI 50–59. Die ersfe byzantinische Kirchengeschichte nach dem Falle Konstantinopels fördert die Publikation des betreffenden Absetzungsdekrets bei Petit *Déposition du Patriarche Marc Xylocaravi* R. O. C. VIII 146–149, die Geschichte der orthodox-kalvinischen Beziehungen der von Semnoz *Les dernières années du patriarche Cyrille Lucar* E. O. VI 97–107 an der Hand einer Nachprüfung der Geschehnisse seiner letzten Lebenszeit erbrachte Nachweis, dass die

Versuche, dem Jesuitenorden die Schuld am tragischen Ende des kalvinisierenden byzantinischen Kirchenhauptes beizumessen, in das Gebiet tendenziöser Fabel gehören. Wächter *Der Verfall des Griechentums in Kleinasien im XIV Jahrhund.* Leipzig 1903 (70 S.), bietet eine sorgfältige Beleuchtung des Rückgangs der griechischen Hierarchie Kleinasiens in dem genannten Jahrh. — Eine Reihe meist auch in russischer Sprache abgefasster Arbeiten kommt weiterhin der Geschichte der russischen Reichskirche zugute. Wir nennen für die Ur- und Frühzeit des russischen Christentums Bonnet-Manry *Les premiers témoignages de l'introduction du Christianisme en Russie.* R. H. R. XXII 223–234 und Ponomarev Литературная ворьва представителей христіанства съ язычествомъ въ древней россіи (Der litterarische Kampf der Bannerträger des Christentums gegen das Heidentum im alten Russland) Khr. Tcht. II 241–258, ferner die einen Zeitraum von 150 Jahren umfassende Geschichte einer einzelnen erst 1667 begründeten Eparchie von Lebedev Бѣлогородскіе архіереи и среда ихъ архипастырской дѣятельности (Die Erzbischöfe von Bielogorod und das Centrum ihrer oberhirtlichen Wirksamkeit). Kharkov 1902 (XIV, 228 S.), den Aufsatz von Potiekhine über das bischöfliche Opfer Iwans des Schrecklichen (1533–1584) Святитель мученикъ историческія свѣдѣнія о московскомъ митрополитѣ Филиппѣ (Ein bischöflicher Blutzeuge: Historische Daten über den Moskauer Metropoliten Philippos) Str. II 485-489. 647-653. 910–921. denjenigen von Verionsky über einen 1702 gestorbenen berühmten russischen Bischof und Schriftsteller Пастырская дѣятельность преосв. Аѳанасія архіепископа Холмогорскаго (Das oberhirtliche Wirken des Mgr. Athanasios, Erzbischofs von Kholmogora) Khr. Tcht. II 467–489, die zwei uns nicht näher bekannt gewordenen Arbeiten von Jakolev Изъ церковной жизни Туркестана (Aus dem kirchlichen Leben in Turkestan). Vierny 1902 und von Phratzmak Къ вопросу епархіахъ Бессарабіи (Die Eparchienfrage in Bessarabien). Kichinev 1902 (66 S.) und endlich als einen Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen der russischen und anderen Kirchen des Orients Titovs Buch Преосвященный Кириллъ Наумовъ епископъ Мелитопольскій, бывшій настоятель русской духовной миссіи въ Іерусалимѣ (Mgr. Kyrillos Naumov ehemaliger Vorstand der russischen Mission in Jerusalem). Kiev 1902 (440 S.). — Der kirchlichen Geschichte des heute im Königreich Griechenland geeinigten Gebietes ist Palmieris gründliche Darstellung *La chiesa ellenica nel secolo XIX*

B. 2, III 281-286, IV 70-87, 205-216, 347-354 gewidmet. Die Quellen, die Stellung des griechischen Klerus zum Freiheitskampfe, die Organisation der hellenischen Kirche bei Beginn desselben, ihre Geschichte von 1821 bis zur Epoche des Königs Otto und die Verhältnisse der römischen Katholiken und der Protestanten Griechenlands in diesem Zeitraume werden gut und klar behandelt; Fortsetzungen folgen. — Von weiteren Tochterkirchen der alten griechischen hat durch Batnićs Korrespondenz *Dalla Bosnia ed Erzegovina* B. 2. III 335-340, IV 120-127, 292-298, 429-434 die bosnische eine Art Gesamtabris ihrer Geschichte gefunden. Namentlich die Einführung des slavischen Ritus in ihr, ihre Trennung von der kirchlichen Einheit durch die Loslösung von Rom, die Entwickelung der Beziehungen zwischen der getrennten und der römisch-katholischen und ihre gegenwärtigen inneren Zustände werden beleuchtet. Eine analoge Arbeit ist in gedrängterer Darstellung für die serbische Kirche Dalmatiens der Aufsatz von Ratzel *L'église serbe orthodoxe de Dalmatie* E. O. V 362-375. Einen Beitrag zur späteren Geschichte der serbischen Grosskirche bildet Tomitoh *Deset godina iz istorijg srpskog naroda i tzrkve pod Turtzima: od 1683-1693 god* (Zehn Jahre serbischer Volks- und Kirchengeschichte unter der Türkenherrschaft). Gl. III 333-356. Die Hauptgestalten der georgischen Kirchengeschichte führt in populärem Ueberblick Protopopov Краткое жизнеописанiе главнѣйшихъ дѣятелей грузинзкой церковной исторiи (Kurze Biographien der hervorragendsten Erscheinungen der georgischen Kirchengeschichte). Moskau (48 S.) vor. Das schismatische Kirchenwesen Aegyptens hat in Crums Artikel *Koptische Kirche* RE. P. T. K. XII 801-815 diejenige allseitige historische Behandlung gefunden, die nur ein Meister auf seinem eigensten Gebiete einem Gegenstande widmen kann. — Vor allem aber ist es die ältere Geschichte der armenischen Kirche, für welche in jüngster Zeit ganz Hervorragendes geschah. Nicht nur hat nämlich Tournebize seine *Histoire politique et religieuse de l'Arménie* R. O. C. VII 509-542 vom Tode des Erleuchters bis zum Abfall Armeniens von der Gesamtkirche fortgeführt. Wir haben vielmehr ein bis zu diesem Zeitpunkte reichendes Specialwerk grössten Stils, das berufen ist für Sonderdarstellungen aus der orientalischen Kirchengeschichte vorbildlich zu werden, hier zu begrüssen an Webers ebenso schön geschriebenem, als auf grossartiger Beherrschung des gesamten Quellenmaterials beruhendem Buche. *Die katholische Kirche in*

Armenien. Freiburg i/B. (XX, 532 S.). Mag dasselbe hin und wieder etwas stark apologetische Tendenz atmen oder an einer legendarischen Ueberlieferung zu vieles zu retten geneigt sein, alle Fragen sind doch mit einer solchen Klarheit, unter solch unparteiischem Verhöre aller Quellen und so eingehend erörtert, dass jeder allgemein historisch geschulte Leser, wo er etwa der Ansicht des Verfassers nicht glaubt sich anschliessen zu können, alles Material zur Bildung einer eigenen und selbständigen Meinung vorfindet. Die Gesichtspunkte sind grosse und weite. Abwägung von Verdienst und Schuld geschieht gerecht und vorsichtig. Die Darstellung von Zuständen und Ereignissen ist lebensvoll, das Ganze einmal nicht nur eine Forschung, sondern ein historiographisches Kunstwerk. — Weit weniger kann von einer ernstlichen Förderung der syrischen Kirchengeschichte gesprochen werden. Zwar ganz Ausgezeichnetes bieten hier wieder einige teilweise zu recht stattlichen Monographien ausgeweitete neuere Artikel der RE. P. T. K.: Krügers *Monophysitismus* (XIII 372–401) und *Monotheleten* (XIII 401–413), Kesslers *Nestorianer* (XIII 723–736) und *Maroniten* (XII 355–364), Bonwetschs *Messalianer* (XII 661–664). Aber im übrigen herrscht ziemliche Totenstille. Nur die nachgerade recht leidige Maronitenfrage kommt nicht zur Ruhe. Debs hat seinerzeit eine feierliche Reklamation der allzeitigen Orthodoxie der Maroniten sowohl dem Orientalisten–, als auch dem Kongress für christliche Archäologie in Rom vorgelegt und so hören wir das alberne Lied in kurzem Abris wieder einmal bei Chedid *Présentation et resumé du travail de Mgr. Debs archevêque Maronite de Beyrouth sur la perpetuelle Orthodoxie des Maronites* A. II C. A. C. 385 ff. Nicht minder steht die Prätension nie getrübter maronitischer Rechtgläubigkeit im Hintergrund bei Chebli *Le patriarcat maronite d'Antioche* R. O. C. VIII 133–143, wo in einem knabenhaften Tone an ernsthafter occidentalischer Forschung Kritik geübt oder, richtiger gesagt, dieselbe mit dem Schmutz unqualificierbarster Verdächtigungen beworfen wird, um die Berechtigung des maronitischen Kirchenhauptes zur Führung des Titels eines Patriarchen von Antiocheia zu erhärten. Debs selbst hat gegen die für jeden Verständigen abschliessende Erörterung der Frage nach den Anfängen des maronitischen Kirchentums durch Vailhé eine *Réponse.* Beirut 1902 (26 S.) gerichtet. Dieselbe findet sodann wieder durch Vailhé *Origines religieuses des Maronites* E. O. V 281–289 ihre gebührende Abfertigung, wobei auch ein Privatbrief des streitbaren maroni-

tischen Erzbischofs von Noten begleitet, welche die Schwäche seiner Argumentation ins richtige Licht setzen, zum Abdruck kommt. Ja noch einmal ist durch einen solchen Vailhé im zweiten Teile des kleinen Aufsatzes *Melkites et Maronites* E. O. VI 143–147 genötigt, die Unerschütterlichkeit seines Standpunktes gegenüber der Legende vom antiochenischen Patriarchate des „Hl. Jôḥannân Mârôn" zu versichern. Jede überhaupt einmal mit den Maroniten in Beziehung gesetzte Frage libanesischer Geschichte und Ethnographie wird bei solcher Behandlung der Dinge natürlich zuletzt in den Streit hineingezogen werden. Man kann das sehen an den Artikeln von P. Anastase Carme المردة الجراجمة *(Les Mardes ou Jarâgima)* M. VI 301–309 und von Debs ليس الجراجمة المردة *(Encore les Mardes et les Jarâgima)* ebenda 404–412 mit der Schlussbemerkung von Lammens 413. Was Not tut, wäre doch endlich einmal, will man sich schlechterdings mit dem von Vailhé Gesagten nicht begnügen, voraussetzungslose und objektive Forschung zur Maronitenfrage — in den orientalischen Historiographen, in den Registerbänden des Päpstlichen Archivs, im Nomokanon des Erzbischofs David mit seinen langen und kräftigen monotheletischen Ausführungen u. s. w. — In dieser ernsteren Richtung bewegt sich etwa Lammens mit den M. VI 130–134, 167–172 gedruckten Abschnitten seines تسريح الابصار فى ما يحتوى لبنان من الآثار *(Notes ethnographiques et géographiques sur le Liban)*, deren Ergebnisse über die ursprünglichen Wohnsitze und die Ausbreitung der Maroniten, sodann Gabrieli *Varietà Poliglotte* V. B. 2. IV 280 f. resumiert hat und Manache mit dem Specialbeitrag über موارنة حلب الشهباء *(Les Maronites à Alep)* M. VI 359–367. Eine historisch-ethnographische Skizze ähnlicher Art bietet für die syrische Christenheit Persiens und der türkischen Vilajets Van und Mossul, ihre Verhältnisse, Herkunft und Kopfzahl Shedd *The Syrians of Persia and Eastern Turkey* B. A. G. S. XXXV 1 ff. Eine fleissige Zusammenstellung aller Nachrichten über die älteren nestorianischen Metropoliten Indiens und die malabarischen Kirchenhäupter bis auf Joseph II erhalten wir dagegen unter Beidruck einiger allerdings nicht neuer Dokumente durch Giamil *Documenta relationum inter s. Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam. Appendix II. Caput III.* B. 2. IV 261–271. 403–413. — Maroniten und Malabarchristen führen uns von der Geschichte der getrennten orientalischen Kirchen hinüber zu derjenigen der Beziehungen zwischen christlichem Osten

und Westen, der römischen Unionsbestrebungen und der wirklich unierten Kirchen. Das Erste ist es hier, zu wissen, wie und in welchem Masse zu Anfang des Mittelalters der Osten in den Westen hineinragte. Meisterhaft hat das Bréhier *Les Colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen-âge. Ve–VIIIe siècle.* B. Z. XII 1–39 gezeigt. Die Bedeutung der meist unter dem Namen "Syrer" zusammengefassten Orientalenkolonien in Rom, Ravenna, Gallien und selbst in Britannien, der orientalische Import, der orientalische Einfluss auf die gesamte sich bildende Kultur des mittelalterlichen Abendlandes treten greifbar klar vor uns. Auch der Artikel eines G. V. *Les institutions nationales autour du siège Apostolique* B. 2. IV 292–402 ist in diesem Zusammenhange zu nennen, weil er u. A. naturgemäss die orientalischen Nationalinstitute registriert, welche die Stadt der Päpste im Laufe der Jahrhunderte beherbergte. Das Verhältnis Roms zur byzantinischen Kirche hat in dem Buche Nordens *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches (1453).* Berlin (XIX, 764) eine ebenso vorurteilsfreie, als klar und flott geschriebene historische Gesamtdarstellung gefunden, deren unleugbare Mängel eine nähere Besprechung 239–243 scharf hervorhob, deren hohes Verdienst aber auch kein billiges Urteil verkennen wird. Dasjenige zur serbischen Kirche bildet den Gegenstand des Aufsatzes von Nestorovitch *Srbija i Vatikan* (Serbien und der Vatikan). Gl. III 610–636. Die römisch-armenischen Beziehungen unter dem Patriarchen Gregorios VI Abirad Ausgangs des 12 Jahrh.s behandelt die neueste Fortsetzung von Asgian *La s. Sede e la nazione Armena.* B. 2. IV 384–391. Eine Uebersetzung des im M. vorigen Jahres veröffentlichten betreffenden Berichtes des Qalqašandî mit einleitenden Bemerkungen und einem Anhang von Zeugnissen muhammedanischer arabischer Schriftsteller über den päpstlichen Primat bietet Lammens *Relations officielles entre la cour Romaine et les sultans mamlouks d'Égypte* R. O. C. VIII 101–111. Ueber einen 1593 eingetretenen Alumnen des griechischen Kollegs zu Rom, der späterhin erst griechischer Bischof von Naxos, dann lateinischer von Cotrona wurde und seine Schriften berichtet Legrand *Nicéphore Mélissène Évêque de Naxos et de Cotrone* ebenda 70–90. Endlich kommt bei van Heteren *Breve discorso sopra l'aiuto spirituale e ridottione di Grecia* B. 2. III 287–298 die früher angezeigte Publikation eines Vortrages des

Jesuitenpaters Traiani zur Unionsfrage zum Abschluss. Ein recht trübes Bild aus der Geschichte einer längst mit der römischen wieder vereinigten Kirche bietet die Neuausgabe von Likowski *Geschichte des allmäligen Verfalls der unirten rutenischen Kirche im XVIII und XIX Jahrh. unter polnischem und russischem Scepter. Nach den Quellen bearbeitet. Deutsch von* Tloczynski. Krakau, in zwei Bänden (XV, 304 und VII 399 S.). Seine Geschichte der uniert melchitischen Kirche führt Charon *L'église grecque-melchite catholique* E. O. V 264–270. 332–343. VI 16–24. 113–118. 198–207 vom Jahre 1797 bis zum Jahre 1833 unter besonderer Berücksichtigung der Verfolgungen von Aleppo und Damaskus (1817–1832) weiter, während Vailhé im ersten Teile seines bereits erwähnten Artikels *Melkites et Maronites* E. O. VI 143–147 das Für und Gegen in der Frage nach der ursprünglich syrischen oder griechischen Nationalität der Melchiten des antiochenischen Patriarchats einer neuerlichen Erörterung unterzieht. Interessante Einzelnheiten zur Geschichte der lateinischen Mission und des katholischen Episkopats im heutigen Grichenland zwischen 1718 und 1821 bietet Biagi Ἱστορικαὶ σημειώσεις περὶ τῶν Δυτικῶν ἐν Πελοποννήσῳ ἐπὶ Τουρκοκρατίας. Harm. 1902. 512–528. Zwei weitere Beiträge zur Geschichte der lateinischen Missionen im Vorderorient sind anzuzeigen an Golubovichs dem Archiv des Franciskanerkonvents S. Maria Draperis in Konstantinopel entnommenen *Documenti sul martirio del venerando arciprete Cosma vulgo Der Gumidas ucciso in odio della fede a Costantinopoli il 5 Novembre 1767.* B. 2. IV 425–428 und Palmieris einem am 6 Mai 1903 vestorbenen vorzüglichen katholischen Missionär gewidmeten Nekrolog *P. Alfredo Mariage dell'Assunzione* ebenda 437 f. — Zusammen mit denjenigen zur Geschichte der alten Martyrien und Synoden seien ferner gesondert, wie gewöhnlich, die jüngsten Beiträge zur orientalischen Mönchsgeschichte verzeichnet. Das Martyrium des Gûriâ und Šamônâ in Edessa wird bei Baumstark *Das Todesjahr der Edessenischen Martyrer Guria und Shamona* A. II C. A. C. 23–27 nach Prüfung der verschiedenartig verderbten Daten der griechischen, syrischen und armenischen Aktentexte auf 306 datiert. Gelzer *Geographische und onomatologische Bemerkungen zu der Liste der Väter des Konzils von 381* B. Z. XII 126–130 vergleicht die entsprehende syrische Liste Michaëls d. Gr. mit den zwei lateinischen Listen der Väter der zweiten allgemeinen Kirchenversammlung. Brooks *A Synod at Caesarea in Palestine in 393* J. T. St. III

433–436 lehrt aus einem Briefe des Severus von Antiocheia eine verschollene Synode des ausgehenden 4 Jahrh.s kennen und ermittelt das Jahr ihrer Abhaltung. Zu der Frage tachygraphischer Niederschrift griechischer Synodalprotokolle ist die Notiz von Weinberger *Zur griechischen Tachygraphie im 12 Jahrhundert* B. Z. XII 324 zu vergleichen. Die Urgeschichte des morgenländischen Mönchtums im allgemeinen betreffen die Fortsetzungen von Schiewitz *Geschichte und Organisation der Pachomianischen Klöster im vierten Jahrhundert* A. K. KR. LXXXII 217–233, 454–475 und die Abhandlung von Lucius *Das mönchische Leben des 4 und 5 Jahrh. in der Beleuchtung seiner Vertreter und Gönner* in den *Theologischen Abhandlungen für H. I. Holtzmann.* Tübingen-Leipzig 1902. 121–156. Gut erörtert sind dieselben in Grützmachers Artikel *Mönchtum* RE. P. T. K. XIII 214–235. Auch auf die Skizzen von Jullien بعض اديار مصر القديمة *(Quelques anciens Monastères d'Égypte)* M. VI 145–154, 222–231, 265–271 wäre zu verweisen. Pargoire *Mont Saint Auxence. Étude historique et topographique* R. O. C. VIII 15–31 behandelt das Leben eines einzelnen griechischen Anachoreten des 5 Jahrh.s und die Quellen seiner Geschichte. Im folgenden Jahrh. wirkte der zur bischöflichen Würde von Caesarea maritima erhobene Askete, dessen Leben Vailhé *Jean le Khozibite et Jean de Césarée.* E. O. VI 107–113 behandelt, wobei er insbesondere zeigt, dass derselbe nicht mit einem anderen Joannes, Bischof von Kaisareia, verwechselt werden darf, welcher "Grammatiker" genannt und im Philalethes des Severus von Antiocheia bekämpft wurde. Als Beiträge zur Geschichte einer der hervorragendsten Mittelspersönlichkeiten zwischen Rom und dem Osten in der Zeit des Bilderstreites sind weiter hier die Aufsätze von Pargoire *Saint Méthode de Constantinople avant 821* E. O. V 126–131 und *Saint Méthode et la persécution* ebenda 183–191 anzuführen. Eine wertvolle Sammlung von Urkunden der Athosklöster kommt bei Lauriotes Ἀθωῖτις Στοά XIV–XXIII. V. Vr. IX 122–137 zum Abschluss. Ueber die Anfänge der Basilianerkongregation von Ḥueïr in den Jahren 1697–1720 handelt Bacel *La congrégation des Basiliens Chouérites* E. O. VI 174–183, nachdem er einleitend sich über den Tiefstand des monastischen Lebens in Syrien gegen Ende des 17 Jahrh.s, die damals noch bestehenden Klöster und die erste Besserung der Dinge durch die Begründung der Erlöserkongregation verbreitet hat. Zwei russischen Asketen, von welchen der Zweite († 1833) jüngst

zur Ehre der Altäre der russischen Kirche erhoben wurde, sind gewidmet das Buch von Cagovec Преподобный Θеодосій печерскій его жизнь и сочиненія (Der ehrwürdige Theodosius von Peĉersk, sein Leben und seine Werke). Kiev 1901. (XXXIII, 283 S.), die Artikel von Poselianine Великій Саровскій подвижникъ старецъ Серафимъ (Der grosse Askete von Sarov Mönch Seraphim) Str. II 459–468, 633–647, 865–875 und die Notiz von A. Palmieri *Un nuovo santo della chiesa Russa* B. 2. IV 444 ff. — Ungern tritt man aus dem Frieden frommen Asketentums in die Betrachtung der christlich-orientalischen Dinge der Gegenwart, deren politischen Hintergrund der Artikel von Istinof *La Russie et ses petits voisins du Sud* E. O. V 392–396 und die Haltung Europas in der makedonischen Frage anlangend der erste Teil desjenigen von Joalthé *Deux forfaits au Balkan* E. O. VI 138–143 behandeln. Nur allzu leicht wirkt eben hier konfessionelle Polemik vergiftend. Doch dürfen wir wiederum freudig jene Mässigung der letzteren konstatieren, der unser Litteraturbericht von seinem ersten Erscheinen an nachdrücklich das Wort redete. Die zweite Serie von Légers *Le monde slave. Études politiques et littéraires.* Paris 1902 (313 S.) näher charakterisieren zu können, sind wir allerdings leider nicht in der Lage. Das Nämliche gilt von Solovies Православное духовенство (Der orthodoxe Klerus) 2. Aufl. Petersburg 1902. Von anderen litterarischen Erscheinungen zu den gegenwärtigen Verhältnissen der getrennten Kirchen erhebt für die russische eine Stimme aus ihr selbst den Ruf nach Verbesserungen bei Papkov необходимость обновленія православнаго церковно-общественнаго строя (Die Notwendigkeit einer Reform der kirchlich-socialen Ordnung der Orthodoxie). Petersburg 1902. Ueber die Wirksamkeit der russischen Bibelgesellschaften berichtet ein Ungenannter unter dem Titel *Le Società bibliche in Russia* B. 2. IV 128–132, über die russische Palästinagesellschaft A. P(almieri) *Lo stato attuale della Società russa di Palestina* ebenda 441 sowie die Broschüre Свѣдѣнія объ Императорскомъ православномъ Палестинскомъ обществѣ (Nachricht über die Kaiserl. Orthodoxe Palästinagesellschaft). Petersburg 1902 (16 S.). Ueber die erfolgte Anerkennung der 83 russischen Schulen Palästinas und Syriens seitens der türkischen Regierung spricht Bardou *Reconnaissance officielle des écoles russes* E. O. V 313 f. Bezüglich der armenischen Kirche verzeichnen wir die kurzen statistischen Angaben von A. P(almieri) *Gli Armeni gregoriani in Russia* B. 2. IV 440 f., Golu-

b o v i c h *Il Catholicos di Cilicia* B. 2. III 332 f., eine Notiz über die am 25 Oktober 1902 erfolgte Wahl des Mgr. Sahag Habajan zum kilikischen Katholikos, und G. X. *L'attentato contro il patriarca gregoriano Ormanian* B. 2. IV 112 f., eine Bemerkung über das am 19 Januar 1903 in Konstantinopel gegen das Oberhaupt der getrennten Armenierkirche gemachte Attentat. Was die Kirche des Königreichs Griechenland anlangt, so berichtet G. X. *Il novello Gerarca dell'Ellenismo* B. 2. IV 114 f. über die Wahl des neuen athenischen Metropoliten Theoklitos Minopulos und die ihr zuteil werdende Beurteilung, die Notiz eines Ungenannten *Una setta religiosa in Grecia* ebenda 132 ff. über eine häretische Bewegung in der Peloponnes unter Führung eines Archimandriten Nifon von Tripolis. A. P(a l m i e r i) *I sillogi Greci e le società letterarie di Atene* 107 f. bildet einen Beitrag zur Kenntnis des geistigen Lebens und Strebens in ihr. B a r d o u *Le pélegrinage de Tinos* E. O. V 315 f. führt uns das Leben an ihrem besuchtesten Walfahrtsorte vor. Für die rumenische Kirche können wir S t u d z a *La Roumanie moderne.* Paris (61 S.) wieder nur dem Titel nach anzeigen. An P é t r i d è s *Les seminaires orthodoxes en Rouménie* E. O. VI 191–198 lässt uns, indem Einrichtung, Statuten und der acht Jahre umfassende Studienplan der theologischen Bildungsanstalten derselben vorgeführt werden, einen Blick in ihr wissenschaftliches Leben werfen. Dieselbe Bedeutung hat die Vorführung der Zustände des der Heranbildung des bulgarischen Klerus dienenden Seminars von Samokor bei D u g a r d *L'école théologique de Bulgarie* ebenda 74–82 für die bulgarische Kirche. Ein Anzeichen der zwischen dieser und Russland sich vollziehenden Annäherung würdigt der zweite Teil von J o a l t h é s *Deux forfaits au Balkan* ebenda 138–143 an der Koncelebration russischer Geistlicher mit dem bulgarischen Metropoliten anlässlich der Denkmalsweihe von Chipka am 28 September 1902. Die aus den Tagesblättern sattsam bekannte Angelegenheit der Ordination des serbischen Metropoliten von Uskub behandeln B a r d o u *Le cas de Mgr. Firmilian d'Uskub* E. O. V 310 ff. und J o a l t h é *Le sacre du métropolite serbe Firmilien* ebenda 390 ff. Im allgemeinen sind für die macedonischen Verhältnisse B a r d o u s *Statistiques Macédoniennes* ebenda 308 ff. von Interesse. Ueber den Kampf um die 1900 durch den Tod des Erzbischofs Sophronios erledigte Stelle eines Oberhauptes der autokephalen griechischen Kirche von Kypros berichtet T h é a r v i c *Pour le siège archiépiscopal du Chypre* ebenda 397–402. Was

sonst hier noch zu nennen ist, betrifft die alten "orthodoxen" Patriarchate, im einzelnen Golubovich *Malumori tra Gioacchino III e Damiano di Gerusalemme* B. 2. III 334 und G. X. *Gioacchino III e Damiano di Gerusalemme* B. 2. IV 113 f. die getrübten Beziehungen zwischen den Hierarchen von Konstantinopel und Jerusalem, Théaric *À la tête de la Grande Église* E. O. VI 213-216 die Veränderungen in der Hierarchie der Phanarkirche zwischen September 1901 und December 1902 sowie ihre gegenwärtige Eparchien- und Exarchienverfassung und deren in den Verhältnissen begründete allmälige Umbildung, Bardou *Entre Grecs et Arméniens* E. O. V 314 einen am Grabe der Allerseeligsten Jungfrau zwischen Griechen und Armeniern ausgebrochenen Streit, Sokolov Первый уставъ Халкинской богословской школы (Das erste Statut der theologischen Schule von Chalki) Khr. Tcht. 1903. I 309-329, Anthimos Ἱστορικαὶ σημειώσεις περὶ τῆς κατὰ Χάλκην Ἰ. Θεολογικῆς Σχολῆς E. A. XXII 364 f., Gedeon Τὰ περὶ τῆς μεγάλης τοῦ Γένους Σχολῆς ἐπίσημα γράμματα ebenda 386-393. 413 ff. 419-423, A. P(almieri) *Il sillogo letterario greco di Costantinopoli* ebenda 102 ff. und *Una scuola teologica greca in Venezia* 104-107, die freundliche Würdigung des von Joachim III gehegten Projektes der Begründung einer griechischen theologischen Schule in Venedig, das wissenschaftliche, und des nämlichen Verfassers Notiz *La beneficenza tra i Greci ortodossi* 109 ff. das charitative Leben der griechischen Orthodoxie. Die gegenwärtigen Verhältnisse der römisch-katholischen bezw. der mit ihr vereinigten Nationalkirchen des Orients anlangend, schildert Palmieri *La chiesa rumena* B. 2. III 308-322, nach dem er über die Studien Dr. Auers in Bukarest betreffs der Geschichte des rumenischen Schismas referiert hat, Lage und Wirksamkeit der Katholiken Rumeniens. Den letzteren Gegenstand behandelt auch Fabrègues *L'église catholique en Roumanie* E. O. VI 42-50. Eine erfreuliche Nachricht über die Entwickelung der uniert-melchitischen Kirche der Gegenwart giebt die Notiz von Bardou *Creation d'une paroisse grecque melchite catholique à Bethlehem* E. O. V 313. Die Chronik dieser Kirche vom November 1901 bis zum Tode des Patriarchen Petrus IV Djeradjirî am 23 April 1902 und seiner Beisetzung, sowie die Geschichte der Wahl und Inthronisation seines Nachfolgers Kyrillos VIII Geha enthalten die beiden Artikel von X*** *Au patriarcat grec-melchite* ebenda 290-302 und *L'election du nouveau patriarche grec-melchite* E. O. VI 83-86. M. H. *Du*

Beyrouth B. 2. IV 118 f. berichtet über die Ankunft S. Excellenz Mgr. Rahmanis in Beirut am 20 Januar 1903. A. P(almieri) *Il cattolicismo bulgaro in Macedonia* B. 2. III 341–375 und Bardou *Mission Bulgare catholique de Macédonie* E. O. V 307 f. orientierten über die Katholiken bulgarischer Nationalität in Macedonien. Leroy-Beaulieu *Les congrégations religieuses. Le protectorat catholiques et l'influence française au dehors* R. D. M. 5. XLV 70–113 befasst sich vom Standpunkte des französischen Katholiken aus mit der Protektoratsfrage. Sehr Weniges bleibt so schliesslich übrig, was direkt die gegenwärtigen Beziehungen zwischen den getrennten Kirchen und der katholischen behandelt. Golubovich *Da Trieste a Costantinopoli* B. 2. III 330 ff. berichtet von einem Gespräche mit einem griechischen Officier über die Unionsfrage. Der Brief von G. X. *Da Cipro* B. 2. IV 299–304 bringt zunächst statistisches Material über die verschiedenen religiösen Bekenntnisse der Insel und berichtet dann der Reihe nach über das Verhältnis der Maroniten zu den Nachkommen der vom Christentum Abgefallenen, die katholische Missionsthätigkeit unter den Letzteren, die drei kyprischen Franciskanerkonvente und die Stellung der englischen Verwaltung zu den katholischen Missionen. A. P(almieri)s Notizen *La Commissione di studî biblici e la stampa ortodossa* ebenda 307–316 und *La stampa ortodossa e il giubileo di S. S. Leone XIII* 439 f. sowie diejenige Bardous *Opinion d'un savant Russe sur la primauté du Pape* E. O. V 312 f. sind der zuweilen allerdings recht wenig erquicklichen Haltung der schismatischen Presse gegenüber römisch-katholischen Dingen, eine dritte Notiz Palmieris *La polemica cattolica-ortodossa sulle circolari di Gioacchino III e le scuole cattoliche del Levante* B. 2. III 323–329 ist dem durch die Schulcirkulare Joachims III entfachten konfessionellen Federkrieg gewidmet.

Besprechungen: Athanasiades *Die Begründung des orthodoxen Staates durch Kaiser Theodosius* d. Gr. A. L. B. XII 133 f. (Schermann). Brück *Lehrbuch der Kirchengeschichte.* 8 Aufl. A. L. B. XII 328 (H. Koch). T. R. II 15 f. (Kleffner). Funk *Lehrbuch der Kirchengeschichte* 4 Aufl. R. H. E. IV 247–250 (v. Hove). Gelzer *Das Patriarchat von Achrida* L. C. B. LIV 274 f. (Gerland). Harnack *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten* L. C. B. LIV 123 (M.). Herre *Europäische Politik im Cyprischen Krieg* 1570–1573. A. L. B. XII 333 (Helmolt). Hesseling *Byzantium* L. C. B. LIV 514 ff. (K. D.) Knöpfler *Lehrbuch der Kirchengeschichte* 3 Aufl. R. H. E. IV 251 f. (v. Hove). Leporsky *Istoriia Thes-*

salonskikago ekzarkhata R. H. E. IV 270 f. (Palmieri). Likowski-Tloczynski *Geschichte des allmählichen Verfalles der unierten ruthenischen Kirche im XVIII und XIX Jahrhundert unter polnischen und russischen Szepter* A. L. B. XII 358 f. (K). Lombard *Constantin V empereur des Romains* R. C. XXXVII 67 f. (Dihl). R. H. E. IV 83–89 (Simon). R. O. C. VII 672 ff. (Clugnet). Lübeck *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des 4. Jahrhunderts* L. R. XXIX 50 f. (Albers). Z. K. T. XXVII 335–341 (Dorsch). Pierling *La Russie et le Saint Siège* R. H. E. IV 102–107 (Ridder). Z. K. T. XXVII 95 ff. (Pastor). Pighi *Institutiones historiae ecclesiasticae* R. H. E. IV 252 ff. (Cauchie). Piolet *Les Missions Catholiques françaises au XIXe siècle.* R. H. E. IV 319–325 (Neyeus). Rounkevitch *Istoriia russkoi tzerkvi pod upravleniem sviatiechago sinoda* J. R. H. E. IV 310 f. (Palmieri). v. Schubert-Möller *Lehrbuch der Kirchengeschichte. I.* 2 Aufl. T. L. Z. XXVIII 169 ff. (Loofs). T. Q. S. LXXXVI 287 ff. (Funk). Weber *Die katholische Kirche in Armenien.* B. 2. IV 130 f. (de Meester). K. LXXXIII 373 ff. (Schmidt). L. R. XXIX 148–152 (Dashian).

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disciplin. — Aus dem Grenzgebiete der ausserchristlichen Religions- und der Dogmengeschichte dürfte den Freund des christlichen Orients ausser dem meisterhaft gründlichen Artikel *Mandäer* von Kessler RE. P. T. K. XII 155–183. etwa die Mitteilung von P. Anastase Carme الداودة او الداوديون *(La secte des Davidiens)* M. VI. 60–67 interessieren, die über eine David als den grössten, Christus nur als einen geringeren Propheten verehrende Religionsgemeinschaft unterrichtet und deren Inhalt von Gabrieli *Varietà Poliglotte* IV B. 2. IV 277–280 einem weiteren Publikum bekannt gemacht wird. — Von dogmengeschichtlichen Arbeiten kommen zunächst naturgemäss auch für uns in Betracht Wehrle *Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus.* Tübingen (58 S.), Simon *Der Logos, ein Versuch erneuter Würdigung einer alten Wahrheit.* Leipzig 1902, und der Artikel *Monarchianismus* von Harnack RE. P. T. K. XIII 303–336. Ausschliesslich dem Osten kommen sodann zugute die beiden Specialuntersuchungen von Unterstein *Die natürliche Gotteserkenntnis nach der Lehre der kappadocischen Kirchenväter Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa. I.* Straubing 1902 (44 S.) und von Michand *Saint Cyrille d'Alexandrie et l'Eucharistie.* R. I. T. X 599–614, 675–692, sowie die treffliche Gesamtdarstellung von Clausen *Die Theologie des Theophilus von Antiochien* Z. W. T. XLVI 195–213. Apologetischem Zweck dienen Chapmann *St. Chrysostom on St. Peter* in *The Dublin Reviev* CXXXII 73–99, Tondini *La primauté de Saint*

Pierre prouvée par les titres que lui donne l'Église russe dans sa liturgie in *La Terre Sainte* XX 1–4, 29 f. 46 f. 60–63 und Aziz الطائفة الكلدانية والكنيسة الرومية *(La nation chaldéenne et l'église romaine)* M. VI 493–500, wo Zeugnisse aus den Werken des Goldmunds und den liturgischen Büchern der russischen Kirche für den Primat des hl. Petrus bezw. aus Geschichte und Litteratur der ostsyrischen Kirche für den Primat der römischen beigebracht werden. Schliesslich kommt bei Rasneur *L'Homoïousianisme dans ses rapports avec l'ortodoxie* R. H. E. IV 189–206, dem ersten Teile einer Widerlegung der Anschauung von einem zeitweiligen Sieg des Homoïusianismus als officieller Kirchenlehre, aus der östlichen Hälfte der altchristlichen Welt die dogmengeschichtliche Stellung des Athanasios in Betracht. Speciell der Entstehungsgeschichte des NT.lichen Kanons gewidmet ist die vorzügliche Untersuchung von Batiffol über die ältesten Zeugnisse seiner Existenz und die bei seiner Bildung massgebend gewesenen Umstände *L'église naissante. Le Canon du Nouveau Testament* R. B. XII 10–26, 226–233, die sich vorzugsweise gegen die Auffassung Harnacks wendet, als ob hier Markion das entscheidende Verdienst zukomme. Die Symbolforschung fördert Mortimer *The Creeds: a Historical and doctrinal Exposition of the Apostles, Nicene und Athanasian Creed.* London 1902 (XX, 322) durch Erläuterung dreier Hauptsymbole, Warner Bishop *The Eaestern Creeds and the old Roman Symbol* A. J. T. VI 518–528 durch eine Anregung zum Zweifel an der von Kattenbusch statuierten Weise des Zusammenhangs zwischen Rom und dem Orient in Sachen des Taufsymbols und die Forderung erneuter Untersuchung des Gegenstandes und Orloff *A russian view of the creed of Constantinople* J. T. St. IV 285–290 durch Stellungnahme zu der Anschauung Lebedeffs, dass weder das Symbol von Jerusalem noch dasjenige des Epiphanios die Frage nach dem Wie der Umwandlung des Nicaenums in das Constantinopolitanum völlig kläre, endlich Harnack durch die in dem Artikel *Konstantinopolitanisches Symbol* RE. P. T. K. XI 12–28 niedergelegten Untersuchungen von abschliessender Bedeutung. — Nicht sowohl wissenschaftlichen Interessen als vielmehr dem Erbauungszweck dient die Zusammenstellung der Apostellegenden bei Vinogradov Жизни и труди св. славныхъ и всехвальныхъ 12–ти апостоловъ подробно изложенные по Евангелію Дѣяніямъ апостолскимъ чет. миніямъ и другимъ руководствамъ (Leben und Arbeiten der glorreichen und heiligen Zwölf Apostel, im einzel-

nen erzählt nach den Evangelien, der Apostelgeschichte, den grossen Menäen und anderen Quellen). Nisni Nowogorod 1902 (131 S.). Dagegen wird man den Vorwurf von einer guten Dosis Phantasie begleiteter wissenschaftlicher Hyperkritik der neuesten Arbeit von Rendel Harris *The Dioscuri in the Christian Legends.* London (64 S.) nicht ersparen können. Nicht nur sollen neben der abendländischen von Gervasius und Protasius, die morgenländischen Legenden von Florus und Laurus sowie von Kastulos und Polyeuktes Wiederhall astraler Dioskurenmythen sein. Selbst Judas Thomas wäre, ostsyrischer Auffassung einst der Zwillingsbruder Christi (!), nichts Anderes als der letzte Zeuge eines derartigen Mythus in Edessa. Wiederum kaum kritisch genug ist auf der anderen Seite die Centenariumsbetrachtung von Cheikho تذكار المئة السادسة عشرة لاستشهاد القديس جرجس *(St. Georges à propos de son XVI centenaire)* M. VI 385–395. Auch von einem zweiten Beitrag zu Georglegende wird das Gleiche gesagt werden müssen, der sehr gedrängten und jede Quellennachweise vermissen lassenden Materialzusammenstellung bei Parisotti *Il culto e le leggende di S. Giorgio* A. II. C. A. C. 289 ff. Eine gute Uebersicht über Quellen, Bestand, Entwickelung u. s. w. der Abgarlegende giebt dagegen Leclerqs Artikel *Abgar (la légende d')* in Cabrols *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* I 87–96. Einer orientalischen Marienlegende ist das Schriftchen von Parkas *De arbore Beatae Mariae Virginis.* **Τὸ παρὰ τὴν Ἡλιούπολιν (Ματαρίαν)** δένδρον τῆς **Παναγίας**, μεσαιωνικὸς σκάριφος. Alexandria (71 S.) gewidmet. — An der Spitze der neuesten Gaben zur orientalischen Liturgik seien die ersten Teile zweier umfassender Werke grössten Stils genannt, welche die Liturgie des Westens wie diejenige des Ostens behandeln. Nur mit der höchsten Bewunderung wird man den vornicänisches Material vereinigenden ersten Band von Cabrol–Leclerq's gewaltigen *Monumenta ecclesiae liturgica (I. Reliquiae liturgicae vetustissimae).* 1901–02. (CCXV, 276, 204 S.) aus der Hand legen, wenn derselbe auch freilich mehr dem Westen als dem Osten zugute kommen musste. Auf das gleichfalls unter der Leitung von Cabrol stehende *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de Liturgie,* von welchem der erste Fascikel *ΑΩ – Accusations contre les Chrétiens.* Paris (298 Sp.) erschienen ist, hoffen wir in einem späteren Moment eingehender zurückzukommen. Wir verweisen hier einstweilen einfach auf die Artikel von Pétridès *Absoute dans l'église grecque* 206 f. und

von L e c l e r q *Acathistus* 213-216, die zu irgendwelchen Ausstellungen Veranlassung nicht geben, ein Gesamturteil über das Werk unter dem Gesichtspunkte der Liturgie des Ostens aber selbstverständlich noch nicht ermöglichen. Aus L o p u k h i n s Православная богословская энциклопедія (Orthodoxe theologische Encyklopädie) III. Petersburg 1902 (1222 Sp.) sind entsprechend sodann die Artikel von M a r k o v über die Palmen (73) und von P e t r o v s k y über die Vesper (332–340) die Wasserweihe (657–670), den Sonntag (956–979), die Paten (1000–1011) und die erste Vesper der hohen Feste (1044–1053) zu erwähnen. Nur zu nennen brauchen wir die englische Uebersetzung von D u c h e s n e s *Origines*, die M a c - C l u r e unter dem Titel *Christian Worship. Its origin and evolution. A study of the latin liturgy up to the time of Charlemagne.* London (574 S.) herausgab, da wir den Wert des Originalwerkes für die Kenntnis der Liturgie des Ostens bei Gelegenheit des Erscheinens seiner dritten Auflage würdigten. F u n k s Artikel *L'Agape* R. H. E. IV 5–23 ist eine kaum allseitig überzeugend wirkende Abweisung der betreffenden von uns gleichfalls bereits angezeigten Ausführungen Batiffols. Auch K e a t i n g hat unter dem Titel *Recent discussions of the Agape* im *Guardian* 1902. 1853 f. zur Agapefrage kurz Stellung genommen. C o n y b e a r e *The survival of animal sacrifices inside the christian Church* A. J. T. 1903. 62-90 behandelt seinen interessanten Gegenstand hauptsächlich für die armenische, doch auch für die griechische Kirche und andere Zweige der Christenheit. Von Specialarbeiten zur griechischen Liturgie ist uns das Schriftchen C o t r o n e o s *Il rito greco in Calabria.* Reggio di Calabria 1902 (50 S.) nicht näher bekannt geworden. K o f i n i o t i s E v a n g h e l o s Ἀκάθιστος ὕμνος ἤτοι 24 οἶκοι τῆς θεοτόκου. Athen 1901 (192 S.) bietet eine neugriechische Uebersetzung des hochberühmten Stückes liturgischer Poësie mit einem Kommentar. Von der Propaganda-Ausgabe der Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ ist die erste Hälfte des sechsten und letzten Bandes (περιέχων τὴν ἀνήκουσαν ἀκολουθίαν τοῦ Ἰουλίου. Rom 1902 (560 S.) erschienen. Bei P e t i t *Vie de Saint Michel Maléinos suivie du traité ascétique de Basile Maléinos* R. O. C. VII 543–603 gelangt 569–583 die Akoluthie des Michaël nach einer Athoshdschr. des 15 Jahrh.s sur Veröffentlichung. C u m o n t *Une formule grecque de renonciation au judaïsme* W. St. XXIV 462–472 liefert die von einem höchst gelehrten Kommentar begleitete kritische Ausgabe des ersten Teiles einer früher bei Cotelier und

Migne gedruckten, aber nicht beachteten Formel des 10 Jahrh.s für die Abschwörung des Judentums. Basileios d. Gr. als den Urheber des 'Απόδειπνον-Completorium-Officiums zu erweisen ist die kleine Arbeit von Vandepitte *Saint Basile et l'origine de complies* in *Revue Augustine* 1903. 258–264 bestimmt. Die Kenntnis der liturgischen griechischen Poësie zu popularisieren ist das Uebersetzungswerk von Brownlie *Hymns of the Holy Eastern Church translated from the Service books with introductory chapters.* Paisley 1902 (LVI, 142 S.) geeignet. Zur Liturgie der russischen Kirche nennen wir die Handbücher von Sokolov Ученіе о богослуженіи православной церкви (Unterweisung über den Gottesdienst der orthodoxen Kirche). Petersburg 1902 (160 S.) und Rozanov Богослужебный уставъ православной церкви (Die gottesdienstliche Ordnung der orthodoxen Kirche). Moskau 1902 (786 S.), den Ruf nach einer Neukorrektur der liturgischen Bücher, den Izvickoy Неотложный дѣло: Къ вопросу о религіозно-нравственномъ значеніи православнаго богослуженія для русскаго народа (Eine dringende Angelegenheit. Ueber die religiöse und sittliche Bedeutung des orthodoxen Gottesdienstes für das russische Volk). Str. 1902. 352–338 erhebt, Zaozerskys sich gleichfalls mit Vorschlägen zur praktischen Verbesserung der Liturgie beschäftigende Замѣчанія къ проекту православнаго приходскаго управленія (Bermerkungen über das Projekt der Neuordung der orthodoxen Pfarreien) in *Bogoslovsky Viestnik* 1902. 200–217 die officielle Veröffentlichung der liturgischen Texte der Wasserweihe Тропарь и молитва на освященіе вода (Troparion und Gebet für die Segnung des Weihwassers). Petersburg 1902 (8 S.) und eines einzelnen Heiligenofficiums durch die Synodaldruckerei Злужба и акаѳистъ святому великомуч. и цѣлителю Пантелеймону (Officium und Akathistos des grossen Martyrers Panteleimon, des Befreiers von Krankheiten). Moskau 1902 (128 S.), die meisterhafte Arbeit eines Ungenannten Опытъ исправленія церковно-славянскаго текста канононъ на рождество Христово (Versuch einer Verbesserung der slavischen kirchlichen Kanones über die Geburt Christi) in *Viera i Razum* 1903. 47–60. 109–126, welche nach einer Auseinandersetzung über Ursprung, Charakter und veraltete Sprachformen des liturgischen Slavisch den Text der Synodalausgabe der Weihnachtskanones mit einem wissenschaftlich verbesserten Text zusammenstellt, endlich die wertwollen Mitteilungen über liturgische Hdschrr. und Drucke in Westrussland, die D. A. Памятники языка и писма и археографическіе на XII архео-

логическомъ съѣздѣмъ въ Харьковѣ (Sprach-, Schrift- und paläographische Denkmäler auf dem XII Archäologenkongress zu Kharkov) Khr. Tcht. 1903. 174–183 bietet. Die in ersten Spuren des 16 Jahrh.s sich ankündigende, im 19 zur vollendeten Thatsache gewordene Emancipation der rumenischen Liturgie von der griechischen Sprachform verfolgt in ihrer stufenweisen Entwickelung Mellez *Azozláh liturgia Kialakulásárol* (Die Bildung der rumenischen Liturgie) in *Katholikus Szemle* von Budapest 1902. 943–944. Interessante Detailangaben über liturgische Eigentümlichkeiten verschiedener russischer Sekten bietet ein Ungenannter in der Schrift Краткія свѣдѣнія о старообрядческомъ расколѣ и сектахъ въ русской церкви съ изложеніем дѣйсвующаго нихъ законодательства (Kurze Nachrichten über das "Schisma" der Altgläubigen in der russischen Kirche und die sie leitenden Gesetze). Moskau 1902. (84 S.). Auf dem Gebiete des koptischen Ritus giebt Mallon الكتب الليتورجية في الكنيسة القبطية *(Les livres liturgiques dans le rite copte)* M. VI 536-545 (mit Facsimile) eine gute kurzgefasste Orientierung. Von den syrischen wird derjenige der Malabarkirche in seiner bis 1599 giltig gewesenen Gestalt bei Giamil *Documenta relationum inter s. Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam. Appendix II. Caput II.* B. 2. III 88-101 behandelt. Auf ein Zeugnis Isaaks von Antiocheia über den Umfang des syrischen Stundengebets im 5 Jahrh. weist Mari *Le ore minori nella Chiesa Siriaca* R. G. II 194 hin. Die Ausführungen von Baumstark über *Das "syrisch-antiochenische" Ferialbrevier* kommen K. LXXXIII 43–54 zum Abschluss. Verdienst und Schwächen von Diettrichs *Die nestorianische Taufliturgie ins Deutsche übersetzt und unter Verwertung der neuesten handschriftlichen Funde historisch kritisch erforscht.* Giessen (XXXI, 103 S.) haben wir in eingehender Besprechung dargelegt. Endlich berichtet Jagić. *Analecta Romana I. II.* A. S. Ph. XXV 1–9 über eine Reihe slavischer liturgischer Handschriften der Vaticana und der mit ihr nunmehr vereinigten Borgiana und Stoilov Прѣгледъ на славянскія рукописи въ Зографскомъ монастирѣ (Abhandlung über die slavischen Hdschrr. der Zografos-Laura). Petersburg (44 S.) über diejenigen eines 911 gegründeten Athosklosters. — Die Kenntnis der christlich-orientalischen Kirchenmusik fördert die Fortsetzung von Thiébauts *La musique instrumentale chez les Byzantins* E. O. V 343-353 (mit zwei Abbildungen) durch Ausführungen

über byzantinische Orgeln, Papadopulos-Kerameus Χρυσάφης λαμπαδάριος τοῦ βασιλικοῦ κλήρου V. Vr. VIII 526–545 durch die Edition der theoretischen Abhandlung περὶ τῶν ἐνθεωρουμένων τῇ ψαλτικῇ τέχνῃ καὶ ὧν φρονοῦσι κακῶς τινες περὶ αὐτῶν eines Emanuel Chrysaphes, Zeitgenossen der beiden letzten byzantinischen Kaiser, und Puzyrev По вопросу о духіе православія въ церковномъ пѣніи и иконописи (Die Frage nach dem Geiste der Orthodoxie in der heiligen Musik und Malerei) in *Viera i Razum* 1902. n. 21 f. durch Bemerkungen über die kirchenmusikalischen Reformen in Russland während des 19 Jahrh.s Die ehrwürdigen Weisen des in einem der ältesten Klöster Finlands geübten "orthodoxen" Gesanges klingen uns in der Publikation Сборникъ церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній по напѣву Варлаамскаго монастыря (Sammlung heiliger liturgischer Gesänge nach den im Barlaam-Kloster üblichen Melodien). Petersburg 1902 (45 S.) entgegen. Weiter sind von russischen kirchlichen Musikalien zu nennen Kurlov Кругъ церковныхъ пѣснопѣній обычныхъ распѣвовъ для народа въ переложеніи на два и на три голоса (Cyklus der volksüblichen krichlichen Gesänge mit Umsetzungen für drei und zwei Stimmen). Petersburg 1902 (10 Fasciskel), Benevokii Духовно-музыкальнія сочиненія и переложенія (Werke heiliger Musik mit Umsetzungen). Moskau 1902 (124 S.), Zaitzev Духовно-музыкальнія сочиненія (Werke heiliger Musik). Moskau 1902 (7 S.), Grecianimov Духовно-музыкальнія сочиненія (Werke heiliger Musik). Moskau 1902 (18 S.), Kurlov Ирмосы воскресны восми гласовъ (Die Sonntagsheirmoi für acht Stimmen). Petersburg 1902 (32 S.), Benevsky Ирмосы воскресны положенны для 4-къ женскикъ или мужнихъ голосовъ (Die Sonntagsheirmoi umgesetzt für vier männliche oder weibliche Stimmen) und Jaitchkov Духовно-музыкальнія переложенія на 3 однородныхъ голоса (Umsetzung der kirchlichen Musik in Chöre von 3 gleichen Stimmen). Moskau 1902 (64 S.). Auf heortologischem Gebiete sind neben der die kleineren Kreuzfeste der griechischen Kirche behandelnden Fortsetzung von Bernardakis *Le culte de la croix chez les Grecs* E. O. V 257–264 drei neue Arbeiten über das Weihnachtsfest zu verzeichnen: Dawson *Christmas. Its origin and associations, together with its historical events and festive celebrations during 19 centuries.* London (XVI, 366 S.), Bonaccorsi *Noël. Notes d'exégèse et d'histoire.* Paris (176 S.) und Zarnitzky Праздникъ рождества Христова (Das Fest der Geburt Christi). Peters-

burg 1902 (36 S.). Eine russische von Chatzk Святая Четыредесятница и страстная седмица (Die heilige Quadragesima und die Leidenswoche). Petersburg 1902 (343 S.) ist nach mehr dogmatisch-ascetischer Einleitung der Feier der Fastenzeit und Karwoche in der russischen Kirche gewidmet. Die älteste kirchliche Verfassungsentwickelung anlangend wendet sich auf Grund der lichtvoll behandelten Quellentexte v. Dunin-Borkowski *Die Interpretation der wichtigsten Texte zur Verfassungsgeschichte der alten Kirche* Z. K. T. XXVII 62-68. 181-208, geschickt gegen die diesbezüglichen Aufstellungen von Weizsäcker, Harnack und Sohm. Der erste Teil einer Untersuchung von Kneller über *Papst und Konzil im ersten Jahrtausend* ebenda 1-36 ist der Frage gewidmet, wie sich das Verhältnis beider Gewalten in Behandlung und Entscheidung der Sache des Dioskuros auf dem Chalcedonense darstelle. Bernardakis *Les appels au Pape dans l'église grecque jusqu'à Photius* E. O. VI 30-41 behandelt den Gegenstand seiner Aufsatzes zunächst für die Zeit von Athanasios bis zu der Appellation des Presbyters Anastasios unter Papst Gregor d. Gr. Die Entwickelung des Syneisaktentums in der östlichen Kirche, das hier keineswegs von Hause aus auf ein eheloses Zusammenleben eines Klerikers mit einer Jungfrau oder Witwe beschränkt gewesen wäre, vielmehr ursprünglich als geistige Ehe Laien wie Klerikern und späterhin besonders Mönchen einen Ersatz für die Freuden des Familienlebens geboten hätte und möglicherweise bis gegen die Zeit des Photios fortwirkte, hat Achelis *Virgines subintroductae. Ein Beitrag zum VII Kapitel der I Korintherbriefs.* Leipzig 1902 (VIII, 76 S.) gut gezeichnet. A. P(almieri) hat unter dem Titel *La rebaptisation des Latins chez les Grecs* R. O. C. VII 618-648, 111-113 in nicht minder gediegener Weise die Geschichte der Streitfrage, ob die Lateiner von der „orthodoxen" Kirche des Ostens wieder zu taufen seien, bis zu dem Augenblick fortgeführt, in dem um Mitte des 18 Jahrh.s der griechische Standpunkt durch das Auftreten des Mönches Auxentios eine entscheidende Verschärfung erfuhr. Die Ungiltigkeit der durch den griechischen Bischof Ambrosios, seit 1846 Haupt der russischen „Altgläubigen" mit dem Sitze zu Belokriniza in der Bukovina, vollzogenen Weihen vertritt Popov *Antikanoniceskii kharakter avstriiskoi ierarkhi* (Der antikanonische Charakter der österreichischen Hierarchie). Petersburg 1902. (79 S.). Die Geschichte des Dogmas, der Liturgie und der Disciplin wird schliesslich in gewissem Sinne betroffen von den

folgenden russischen Arbeiten über das Bussakrament, seine Verwaltung und deren Ritus: Almazov Законоправильникъ при русскомъ Требникѣ: уставъ исповѣди и сопровождущія его наставленія касательно наложенія епитимія (Der Nomokanon hinter dem russischen Euchologion: Das Beichttypikon und die dasselbe begleitenden Normen über die Anferlegung der Busse) Khr. Tcht. 1902. II 695–735, Silin Православная исповѣдь или тайнство покаянія (Die orthodoxe Beicht oder das Busssakrament). Petersburg 1902. (XVI, 111 S.), Petroviky Съ какого времени ведетъ свое начало современная форма исповѣди (Wann nahm die gegenwärtige Form des Bussakraments ihren Anfang) Str. 1903. 316–320 und Slobodsky Покаяніе (Die Busse). Petersburg 1902 (23 S.).

Besprechungen: Achelis *Virgines subintroductae* R. B. XII 316 f. (Batiffol). Batiffol *Etudes d'histoire et de théologie positive* B. 2. IV 142 ff. (de Meester). R. H. E. IV 65 f. (Voisin). Bethune-Baker *The meaning of Homousios in the «Constantinopolitan» Creed* B. Ph. W. XXIII 51–54 (Hilgenfeld). Bonaccorsi *Il Natale* B. 2. III 369 (A. M.). Cabrol *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie* R. Be. XX 214 f. (Hemptinne) R. C. XXXVII 327 f. (Lejay). T. R. II 51 f. (Diekamp.). Cabrol-Leclerq *Monumenta ecclesiae liturgica* R. Be. XX 210–214 (Hemptinne) R. O. C. VIII 140 ff. (Clugnet). Capitaine *Die Moral des Clemens von Alexandrien* T. Q. S. LXXXVI 133–136 (A. Koch). Grass *Geschichte der Dogmatik in russischer Darstellung* T. L. Z. XXVIII 183–186 (Kattenbusch), Maltzew *Faszen- und Blumentriodion* Z. K. T. XXVII 88–95 (Nilles). Papadopulos Περὶ τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τοῦ Ἁγίου Ἰακώβου T. L. Z. XXVIII 105 f. (Meyer). Rehrmann *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien* A. L. B. XII 69 f. T. Q. S. LXXXVI 297 f. (Schanz). Simon *Der Logos* T. L. Z. XXVIII 380 ff. (Baldensperger). Wernle *Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus* T. L. Z. XXVII 298 ff. (Clemen). Zöllig *Die Inspirationslehre des Origenes* T. Q. S. LXXXVI 304 f. (Schanz).

V. Die Litteraturen. — Von neueren Handschriftenkatalogen sind die Kenntnis christlich-orientalischer Litteraturen zunächst zu fördern geeignet Delehayes *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae.* A. B. XXI 381–400, Schmids *Verzeichnis der griechischen Handschriften der Kgl. Universitätsbibliothek in Tübingen.* Tübingen 1902 (88 S.), die Katalogisierung der griechischen Hdschrr. der Centralbibliothek zu Jassy durch Dossios *Studii greco-romani.* Ἑλληνορωμουνικὰ μελέται. Fasc. III und Abramovitchs И нѣсколько словъ о рукописыхъ и старопечатныхъ собранія въ Волынской Епархіи (Einige Notizen über slavische Hdschrr. und die alten Sammlun-

gen von Drucken in der Eparchie Volinia) Khr. Tcht. 1903. II 108-120. Weiterhin hat Harfouch الاديار القديمة في كسروان *(Les anciens couvents du Kesronan)* M. VI 116–123, 448–454 seine Behandlung der arabischen Hdschrr. des Libanonklosters Mâr(j) Šallîtâ fortgeführt. Gardthausens "*im Vereine mit Fachgenossen bearbeitete*" jüngste Gabe *Sammlungen und Cataloge griechischer Handschriften.* Leipzig 1903 (VIII, 96 S.) wird jedem, der mit griechischen Hdschrr.-Sammlungen sich beschäftigen soll, eine willkommene Orientierung bieten. Für den mit syrischen Arbeitenden liegt unter dem Titel *Vatican syriac Mss. new pressmarks* C. U. B. IX 94–104 Hyvernats Konkordanz der alten und neuen Numerierung der Vatikana nunmehr auch in einer englischen Ausgabe vor. Auch ist wohl hier am besten Mayence's *Note Papyrologique* R. H. E. IV 231–240 zu verzeichnen, die eine nützliche Zusammenstellung der bislange bekannt gewordenen christlichen Papyri und ihrer Publikationen bietet. — Von den jüngsten litteraturgeschichtlichen Gesamtdarstellungen kommt Huarts *Littérature Arabe.* Paris 1902 (IX, 470 S.) angesichts des unvergleichlichen Glanzes ihrer mohammedanischen Schwester der christlich-arabischen Litteratur naturgemäss erst in zweiter Linie zugute. Den Abschnitt der "Lampe der Finsternis" der für eine Specialgeschichte der Letzteren etwa den grundlegenden Wert hätte, den 'Aβdišô's Katalog für die ostsyrische, der Fihrist für die ältere arabische Litteraturgeschichte besitzt, hat inzwischen einmal Riedel *Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von Abû-l-Barakât* in den Abhdll. der Göttinger Gesellschaft d. Wissenschaften. Phil.-Hist. Klasse 1902, 635–706 in vorzüglicher Ausgabe und Uebersetzung zugänglich gemacht. Ganz unserem Studiengebiete gehört Dieterichs populäre *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur.* Leipzig 1903 (X, 242 S.) an. Für die griechische christliche Litteratur der drei ersten Jahrhunderte bildet um der hinzugefügten weiteren Litteraturangaben willen der erste Band von Bardenhewer *Patrologia. Versione italiana sulla seconda edizione tedesca per* Mercati. Rom (XIII, 288 S.) nunmher das am meisten auf der Höhe des letzten Augenblicks stehende Lehr- und Nachschlagebuch. Die eine oder andere Einzelarbeit zur byzantinischen Litteraturgeschichte wird späterhin dem gewöhnlichen eidographischen Rahmen unseres Berichtes einzuordnen sein. Vorweggenommen werde hiermit Vailhés Arbeit *Saint André de Crète* E. O. V 378–387. Denn der 660 geborene,

nach des Verfassers Annahme 726 gestorbene Held derselben ragt litterarisch als Prediger, Theologe und Dichter gleich hervor. Die Quellenschriften über ihn, seine Lebensgeschichte und seine Werke erfahren hier eine gediegene Behandlung. Auch Reich *Der Mimus. Ein literar-entwickelungsgeschichtlicher Versuch. I.* Berlin (XII, 900) berührt sich nach verschiedenen Seiten hin fördernd mit byzantinischer Litteratur und ihrer Geschichte. — Von den Bibeltexten des christlichen Ostens haben einzelne Teile des NT.lichen Originaltexts Neuausgaben gefunden bei Schmidtke *Die Evangelien eines alten Uncialcodex (D ℵ-Text) nach einer Abschrift des 13 Jahrhunderts.* Leipzig (XL, 116 S.), Swete *The Gospel according to St. Mark. The greek Text with introduction, notes and indices.* London (210 S. mit 3 Karten). Mit zwei einzelnen Evangelienhdschrr. beschäftigen sich Mangenot *Manuscrit grec des Évangiles d'Hector d'Ailly évêque de Toul.* Nancy 1902 (5 S.) und Preuschen *Die Neue Pariser Evangelienhandschrift* Z. NT. W. III 253–255. Eine Frage zugleich der höheren und der niederen Kritik erörtert Riggenbach *Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19 nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie untersucht.* Gütersloh. (103 S.). Die Schrift berührt mithin ebensowohl die Textgeschichte der christlich-orientalischen Bibel als die von uns naturgemäss nichtmehr zu berücksichtigende Entstehungsgeschichte des NT.s selbst. Was den griechischen Text des AT.s anlangt, so hat Torrey *The Greek versions of Chronicle, Ezra and Nehemia* P. S. B. A. XXV 139 f. seine Zustimmung zu den seinerzeit von uns verzeichneten einschlägigen Forschungsergebnissen Howorths ausgesprochen. Dieser selbst hat *Some Unconventional Views on the Text of the Bible. IV* ebenda XXIV 332–340, XXV 15–22, 90–98. seine früheren Ausführungen besonders in Rücksicht des Nehemia-Buches ergänzt. Nestle aber hat *Septuagintastudien IV. Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Kgl. Württembergischen Evangelisch-theologischen Seminars Maulbronn.* Stuttgart (23 S.) einzelne Bemerkungen zu einer Psalmenstelle, dem Gebete Manasses, zu Tobias, Baruch, dem Brief des Jeremias und dem zweiten Makkabäerbuche geboten, Simmern *Die crux temporum in den griechischen Uebersetzungen des Jesaja (c. 40–66) und ihren Zeugen* Z. AT. W. XXIII 49–86 endlich für Deuterojesaja eine höchst sorgfältige Zusammenstellung der verschiedenen Wiedergaben hebräischer Verbalformen durch griechische Tempora geliefert, ohne jedoch den von ihm anfänglich gehofften

praktischen Gewinn für die LXX-Forschung zu erzielen. Die Geschichte des griechischen Textes beider Testamente fördert Preuschen durch die Beleuchtung der *Bibelcitate bei Origenes*. Z.NT.W. IV 67–74. Xanthopulos *Traductions de l'écriture sainte en néo-Grec avant le XIXe siècle* E. O. V 321–332 orientiert sodann über die älteren Versuche neugriechischer Bibelübersetzung. Das Aelteste und Wertvollste haben hier vom 11 bis 16 Jahrh. Juden geleistet. Uns interessieren als Arbeiten christlichen Ursprungs die wörtlich übersetzten Stücke in der Venedig 1536 gedruckten grossen biblischen Geschichte des Kartanos, die kalvinisch beeinflusste Uebersetzung des NT.s von Maximos Kalliergi, unter Kyrillos Lukaris zu Genf 1638 erschienen, und ihre Revisionen und Neuausgaben seit 1703. Auf einen zugleich von ihm veröffentlichten koptischen Text, das Bruchstück einer liturgischen Hdschr., der Deuteronomium 5 §23–6 §3 mit eingeschaltetem Dekalog vor 6 §3 bietet, weist Crum *The decalogue and deuteronomy in coptic* P. S. B. A. XXV 99 ff. hin. Das Bruchstück einer von Isaak Velasquez 946 zu Cordoba gefertigten arabischen Evangelienübersetzung nach der Vulgata haben Vollers und v. Dobschütz *Ein spanisch-arabisches Evangelienfragment* Z. D. M. G. LVI 633–648 in guter Textausgabe mit Uebersetzung und wertvollen Bemerkungen vorgelegt. Fraenkel *Zum spanisch-arabischen Evangelienfragment* Z. D. M. G. LVI 201 hat sodann textkritische Beiträge zu demselben geliefert. Als einen guten Versuch vorbereitender Prolegomena zu einer so wünschenswerten Gesamtausgabe der abessynischen Bibel führt sich eine Dissertation von Heider ein *Die aethiopische Bibelübersetzung. Ihre Herkunft, Art, Geschichte und ihr Wert für die alt- und neutestamentliche Wissenschaft. Mit Jeremia Cap. 1–13 als Textprobe, dem aethiopischen Pseudepigraph: die Prophetie des Jeremia an Pashor, und einem Generalkatalog der abessinischen Handschriften*. Halle 1902 (134 S.). Eine Reihe slavischer Bibelhdschrr. werden besprochen bei Sreznevski *Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale des Sciences* im *Bulletin de l'Academie imp. de St. Petersbourg*. 5. XV 399–422. XVI 1–5. Speciell der slavische Apokalypsentext eines bosnisch-bogomilischen Borgianus der Vatikana hat eine durch Facsimilia unterstützte Beleuchtung gefunden bei Iagić *Anacleta Romana IV* A. S. Ph. XXV 20–36. — Wiederum ist es nächsthin die Apokryphenlitteratur des Ostens, für welche wir besonders Vieles und Bedeutsames geleistetet sehen. Der zweite Teil des zweiten Bandes der *Acta*

apostolorum apocrypha post Const. Tischendorf ed. Bonnet. Leipzig (XLII, 395 S.) hat uns in kritischer Ausgabe die griechischen Akten des Philippos, Thomas und Barnabas geschenkt. Einen Einzelbeitrag zur Interpretation der Thomasakten bildet die Identificierung der dort im Hymnus der Seele genannten Stadt bei Burkitt *Sarbôg, Shuruppak* J. T. St. IV 125 ff. Ein neuentdecktes koptisches Bruchstück der πράξεις oder περίοδοι Πέτρου legt in Text und Uebersetzung Schmidt vor in dem Buche *Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostellitteratur nebst einem neuentdeckten Fragment.* Leipzig (T. u. U. N. F. IX 1. — VII, 176 S.). Zugleich verbreitet er sich über Entstehungsverhältnisse und Heimat des Werkes, das seinen Ausführungen nach nicht gnostischen, sondern grosskirchlichen Ursprungs und wahrscheinlich in Rom um 200 auf Grund der Paulus-, der Joannesakten und des Kerygma Petri sowie anderer Quellen verfertigt wäre. Auf dem Boden der alten Anschauung bezüglich desselben verbleiben in ihrem zweiten Teile Frankos *Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testaments* Z. NT. W. III 315–335, die in Uebersetzung mit einem dem späteren Martyrium der Linusversion parallel gehenden altslavischen Bruchstücke näher bekannt machen. *Die Urgestalt der Paulusakten* unterzieht Corssen Z. NT. W. IV 22–27 einer kurzen Untersuchung. Das Verhältnis der Tradition von der hebräischen Abfassung des Matthäusevangeliums bezw. eines Markusprologs zu den Akten der Evangelisten behandeln auf dem Boden der koptischen Litteratur Jacobys *Studien zur koptischen Litteratur* V. VI. R. T. P. E. A. XXV 37–49. Derselbe Verfasser hat Sph. VI 132–142 einen neuen Beitrag *Zum Strassburger Evangelienfragment* geliefert. *Eine Spur des Petrusevangeliums* weist Usener Z. NT. W. III 353–358 in einem vulgärgriechischen Roman des *Cod. hist. gr. n. 3* der Wiener Hofbibliothek nach, den ein durch den Bildersturm nach dem Westen getriebener Mönch in und für Sicilien verfasst haben soll. Spiegelberg *Eine sahidische Version der dormitio Mariae* R. P. E. A. XXV 1–4 bespricht und veröffentlicht, leider ohne Uebersetzung, aus einem Strassburger Papyrus das Bruchstück einer von der boheirischen Lagardes abweichenden sahidischen Recension des Transitus Mariae. Eine englische Uebersetzung der λεπτὴ γένεσις aus dem Abessynischen ist an Charles *The Book of jubilees or the little Genesis. Translated from the editors ethiopic text and edited with introductions, notes and in-*

dices. London (368 S.) zu verzeichnen. An das Henochbuch knüpfen an die Artikel von Clemen *The first epistle of St. Peter and the Book of Enoch.* Exp. VI 316–320 und Harris *The history of a conjectural emendation. Did our Lord or Enoch preach to the spirits in prison,* ebenda 377–390. Seine slavische Recension bespricht 330–339 Chiappelli in seinen *Nuove pagine sul cristianesimo antico.* Florenz 1902 (XIV, 341 S.). — Auch speciell für die apokryphe kirchenrechtliche Litteratur ist wieder Hervorragendes getan worden. Wir denken an die englische Uebersetzung der Διαθήκη τοῦ Κυρίου von Pooper und Maclean *The Testament of our Lord translated into englisch from the syriac, with introduction and notes.* London (284 S.) und noch mehr and die Neuausgabe und Uebersetzung der syrischen Didaskalie von Gibson *The Didascalia Apostolorum in Syriac edited from a Mesopotamian Manuscript with various readings and collations of other mss.* London (X, 236 S.). *The Didascalia Apostolorum in English translated from the Syriac.* London (XVIII, 113) = *Horae Semiticae* I. II. Die Ausgabe Lagardes, Kopien zweier alter mesopotamischer Hdschrr. im Privatbesitze von Rendel Harris, die Hdschrr. *Cambridge University Add. 2023, Oo 1. 2 ff., Brit. Mus. Add. 12, 154, Mus. Borgia Elenco separato V* bilden hier die breite Grundlage der kritischen Textgestaltung. Genaue Vermerke der Schriftcitate und der Parallelstücke in AK I–VI begleiten die Uebersetzung. Eine Zusammenstellung der Διδασκαλία-Citate des Epiphanios geht ihr voran. Des weiteren hat Funk in dem Artikel *Ein Fragment zu den Apostolischon Konstitutionen* T. Q. S. 1903. 195–202 sich zu dem Text geäussert, von dem Jacoby in seiner Schrift über einen apokryphen Taufbericht ausging. Derselbe gehört für ihn frühestens dem zweiten Viertel des 5 Jahrh.s an und wäre als Zusatz eines Abschreibers in irgend eine Hdschr. der A. K. gekommen. Der Beweis des Altmeisters der einschlägigen Forschung ist kaum zwingend, die ganze Frage übrigens auch von recht untergeordneter Bedeutung. Nicht mehr als den Versuch einer völlig sachgemässen Uebersetzung des von der Almosenverteilung im sonntäglichen Abendgottesdienstes handelnden (A)bûlîds-Kanons bietet auch Arendzen *The XXXII Canon of Hippolytus* J. T. St. 1903. 282–285. Baumstarks *Bemerkungen zum Testamentum Dñi n. J. Xr.* A. II C. A. C. 29 sind vollends nur ein verspätet erschienenes Resumé des von ihm R. Q. S. XIV 1–45 Ausgeführten. — An die Spitze dessen, was zur Erforschung

der übrigen griechisch-christlichen Litteratur der drei ersten Jahrhunderte geschehen ist, stellen wir die Textausgabe *Epistola Barnabae. Epistola ad Diognetum. Epistola II S. Clementis ad Corinthios.* Rom 1902 (208 S.). Mittelalterliche Parallelen zu einer Διδαχή-Stelle hat Kneller *Zum Schwitzen des Almosens* Z. K. T. XXVI 779–786 zusammengestellt. *Kritisches zum Barnabasbrief* bietet Pauli H. P. B. CXXXI 318–324. Seine bekannte Anschauung von der Unechtheit auch der kürzeren Recension der Ignatiosbriefe verteidigt Hilgenfeld *Die Ignatius-Briefe und ihre neueste Verteidigung ihrer Echtheit* (sic!) Z. W. T. XLVI 171 ff. gegen Pfleiderer nach einleitender wenig erbaulicher Polemik gegen Jülicher in Sachen seiner Ausgabe. Das Problem des s. g. zweiten Klemensbriefes behandelt Knopf *Die Anagnose zum zweiten Clemensbriefe* Z. NT. W. III 266–279. Wir nennen ferner noch Puechs *Recherches sur le discours aux Grecs de Tatien, suivies d'une traduction française du discours avec notes.* Paris, zu Klemens von Alexandreia das Buch von Capitaine *Die Moral des Clemens von Alexandrien.* Paderborn (VI, 372 S.), die Schrift von Wagner *Der Christ und die Welt nach Clemens von Alexandrien. Ein noch unveraltetes Problem in altchristlicher Beleuchtung.* Göttingen (96 S.) und den Aufsatz von Schwartz *Zu Clemens* Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, *Hermes* XXXVIII 75–100. Die verhältnismässig kleine Reihe hierhergehöriger Arbeiten schliessen die sich diametral gegenüberstehenden von Widmann *Die Echtheit der Mahnrede Justins d. M. an die Heiden.* Mainz 1902 (164 S.), welche den Justinischen Charakter der Schrift, und von Gaul *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos.* Berlin 1902 (VIII, 110), welche dieselbe vielmehr als ein Erzeugnis des ersten Fünftels des 3 Jahrh.s zu erweisen sucht. — Noch verhältnismässig weniger ist die Beschäftigung mit der nachnicänischen allgemein theologischen Litteratur in jüngster Zeit an bedeutsamen Früchten reich gewesen. Die in zweiter Auflage erschienene englische Uebersetzung einer Athanasiosschrift von Bindley *Athanasii de incarnatione Verbi Dei. Athanasius on the incarnation of the Word of God. An english translation with introduction, synopsis and notes.* London (156 S.) und Misiers auf Grund der theologischen Reden II–IV zwei Hdschrr.familien statuierender Artikel *Les manuscrits Parisiens de Grégoire de Nazianze* R. Ph. XXVI 378–391 sind für die griechische Väterwelt namhaft zu machen. Für die byzantinische Theologie liegen vor

die Mitteilungen von Serruys *Les Homélies de Léon le Sage* B. Z. XII 167–170, über eine dem Ende des 11 Jahrh.s entstammende Hdschr. in Vatopedi, und diejenige von A. P(almieri) *La scoperta delle opere di un polemista bizantino del secolo XIII* B. 2. IV 443–446 über die Auffindung einer Hdschr. mit der Lebensbeschreibung, Akoluthie und einigen Schriften des antilateinischen Polemikers Meletios durch den Metropoliten Philaretos Vaphides. Von Einzelartikeln über litterarisch hervorragende Persönlichkeiten der altchristlichen wie der byzantinischen Periode wären aus den letzten Bänden der RE. P. T. K. manche namhaft zu machen. Wir begnügen uns damit, um deren Umfanges und selbständigen Gehaltes willen diejenigen über *Maximus Konfessor* von Seeberg (XII 457–470) und über *Johannes von Damaskus* von Kattenbusch (IX 287–300) angeführt zu haben. Zur Erwähnung kommen müssen hier dann auch die den Messerklärungen der griechischen Kirche gewidmeten Bemerkungen bei Franz *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens.* Freiburg i/B. 1902 (XXII, 770 S.) 335–338. Wie sehr freilich dieselben die schwächste Seite des im übrigen eine geradezu monumentale Leistung darstellenden Werkes bezeichnen, illustriert zur Genüge die eine Thatsache, dass das einschlägige Sophroniosbruchstück kurzer Hand wieder dem 638 gestorbenen Patriarchen von Jerusalem zugeschrieben wird, obgleich es nicht die hierosolymitanische, sondern die byzantinische Liturgie erklärt. Ungleich mehr lernt man über byzantinische Liturgik–Schriftstellerei aus Kattenbuschs instruktivem Artikel *Mystagogische Theologie* RE. P. T. K. XIII 612–622. Ein Denkmal der dogmatischen Litteratur in arabischer Sprache kam endlich durch Malouf رسالة في وحدانية الخالق وتثليث اقانيمه تاليف ايليا مطران نصيبين *(Traité de Deo Uno et Trino d'Elie de Nisibe — XIe siècle)* M. VI 111–116 zur Veröffentlichnng und wurde durch Gabrieli *Varietà Poliglotte I.* B. 2 IV 272–275 kurz besprochen und auszüglich übersetzt. — Von Specialzweigen der theologischen Litteratur tritt uns die asketische in einer ihrer hervorragendsten syrischen Erscheinungen durch Bedjans Ausgabe *S. Martyrii, qui et Sahdona, quae supersunt omnia.* Paris 1902 (XXI, 874 S.) entgegen. Das asketische Hauptwerk des zur katholischen Lehre zurückgekehrten Nestorianers des 7 Jahrh.s "über das Mönchsleben" (ܥܠ ܡܕܒܪܢܘܬܐ) ist in der That auch noch in seinem verstümmelten Erhaltungszustand ein Buch von imponierender Grosszügigkeit, ernster Klar-

heit und religiöser Tiefe, dem man Uebertragung in eine abendländische Sprache wünschen möchte. Beigegeben hat der hochverdiente Herausgeber ausser den erhaltenen Briefen Sahdônâs im Anhang einen Brief und eilf *mîmrê* Ja'qûβs von Serûγ, einige Stücke Aφrêms und die syrische Uebersetzung der Rede 40 *in I ad Corinth.* des Chrysostomos. Eine asketische Schrift in griechischer Sprache ist ferner bei Petit *Vie de saint Michel Maléinos suivie du traité ascétique de Basile Maléinos* R. O. C. VII 543–603 auf den SS. 595–603 veröffentlicht an der ἀσκητικὴ ὑποτύπωσις eines Basileios, Hegumenos der Laura von Kymina, ediert, in der die Ordensregel des Gründers derselben, Michaël, nachwirkt. — Als Arbeiten zur exegetischen Litteratur des christlichen Ostens sind Klostermanns Untersuchung von *Eusebius Schrift* περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ (T. u. U. N. F. VIII 2) Leipzig 1902 (28) sowie sein *Onomasticum Marchallianum* Z. AT.W. XXIII 135–140 zu nennen, eine Zusammenstellung von Uebersetzungen hebräischer Eigennamen am Rande des Marchallianus der LXX, die auf Origenes zurückzuführen seien. — Das officielle Standard-Work kirchenrechtlicher Litteratur der nestorianischen Kirche liegt nunmehr auch im Urtext gedruckt mit einer neuen Uebersetzung in der Ausgabe Chabots *Synodicon Orientale ou recueil de Synodes Nestoriens publié, traduit et annoté.* Paris 1902 (695 S. = *Notices et Extraits des Manuscrits de la bibliothèque Nationale et des autres bibliothèques.* XXXVII) vor. Wertvolle Anhänge und ausgezeichnete Indices erhöhen die Brauchbarkeit des für jeden Historiker der ostsyrischen Kirche, aber auch für den christlichen Archäologen-, Liturgiker und Rechtshistoriker unentbehrlichen Werkes. — Die Kenntnis der zuweilen recht sonderbaren Quellen der christlich-orientalischen Philosophie fördert die Veröffentlichung eines kurzen Pseudo-Aristotelikums durch Cheïkho مقالة لارسطوطاليس فى التدبير نقلها عيسى بن ابى زرعة *(Traité inédit attribué à Aristote "sur la conduite personelle" traduction d'Ibn Zora'a)* M. VI 316 ff. Vier weitere Arbeiten kommen den profanwissenschaftlichen Studien der Byzantiner auf den Gebieten der Geographie und Litteraturgeschichte zugute. Das Programm von Stemplinger *Studien zu den* Ἐθνικά *des Stephanos von Byzanz.* München 1902 (32 S.) zeigt, dass der Verfasser der Ἐθνικά, ein Zeitgenosse Justinianos' I, sein Werk zwischen 538 und 573 herausgab, und handelt von den Benützern, Auszügen und Quellen desselben. Kunze *Strabobruchstücke bei Eustathius und Stepha-*

nus Byzantius Rh. M. LVIII 126–137 lehrt das Fortleben Strabonischer Gelehrsamkeit vorzugsweise im Homerkommentar des Eustathios kennen. Ueber das Wissen der Byzantiner bezüglich der Geographie Indiens orientiert beiläufig Pullé *La cartografia antica dell'India. Parte 1ª: Dei principi fino ai Bizantini e agli Arabi.* Florenz 1901. (*Studi italiani di filologia indoiranica* IV. 4. — XXIII, 158 S.) Nach Martini *Analecta Laertiana. Pars secunda.* Leipzig 1902 (Leipziger Studien XX 147–166) hat das Büchlein des Ps.-Hesychios Περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ διαλαμψάντων σοφῶν nun endgiltig als eine wirklich byzantinische Arbeit des 11 oder 12 Jahrh.s zu gelten. Einige allgemeine Ausführungen über die syrische Lexikografie und eine kritische Prüfung der Duvalschen Bar Bahlûl-Ausgabe erhalten wir durch Hyvernat *Duvals edition of Bar Bahlûl* C. U. B. VIII 483–493. — Die christlich-orientalische Historiographie anlangend liegt als *Eusebius Werke. Teil II: Die Kirchengeschichte bearbeitet von* Schwartz. *Die lateinische Uebersetzung des Rufinus bearbeitet von* Mommsen. Fasc. 1. Leipzig (III, 507 S.) jetzt der Anfang der Ausgabe der Eusebianischen Kirchengeschichte in der Berliner Väterausgabe vor. Derselben gewidmet sind die Aufsätze von Harnack *Einige Bemerkungen zum 5. Buche der Kirchengeschichte des Eusebius nach der neuen Ausgabe* in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1903. 200–207 und von Schwartz *Zu Eusebius Kirchengeschichte. I. Das Martyrium Jacobus des Gerechten. II. Zur Abgarlegende.* Z. NT. W. IV 48–66. Pargoire *Saint Théophane le Chronographe et ses rapports avec Saint Théodore Studite.* V. Vr. IX 31–102 bespricht unter eingehender Richtigstellung chronologischer und topographischer Details die Lebensgeschichte des Theophanes († 818) und seine bislange fast unbeachtet gebliebenen Beziehungen zum grossen Studiten. Praechter *Olympiodor und Kedren.* B. Z. XII 224–230 weist bei dem byzantinischen Chronisten das Bruchstück einer neuen und vorzüglichen Redaktion des Olympiodorischen βίος Πλάτωνος, Serruys *La Chronique de l'an 1570* ebenda 276 f. eine weitere Hdschr. der Chroniken des Dorotheos Monembasios und Manuel Malaxos nach. Ein in sich nicht historiographisches Denkmal der byzantinischen Litteratur wird als Geschichtsquelle gewürdigt bei Gyomlay *Bölcs Leo Taktikája mint magyar történeti kútforrás.* (Die Taktik des Kaisers Leo als magyarische Geschichtsquelle). Budapest 1902 (68 S.), wobei zunächst in wenig glücklicher Weise versucht wird,

Zeitalter und Verfasser der unter dem Namen des Maurikios gehenden Taktik zu ermitteln. Von Chabots Ausgabe der *Chronique de Michel le Syrien Patriarche Jacobite d'Antioche* ist der zweite Fascikel von *Tome II.* Paris 1902 (257–352. Uebersetzung 153–320) erschienen. Derselbe bricht in Buch X Cap. 12 mitten in der Geschichte Tiberius' II ab. Das neue *Corpus Scriptorum Orientalium,* dem wir eine nähere Ankündigung widmen werden, eröffnet Guidi durch eine Neuausgabe des Chronicon Edessenum und der von ihm seinerzeit zuerst edierten anonymen nestorianischen Chronik des ausgehenden 7 Jahrh.s unter dem Titel *Chronica minora.* Paris (39, 32 S.=*Ser. Syr.* III 4. 1 der Sammlung). Eine panegyrisch gehaltene Lebensbeschreibung des Dioskuros in syrischer Sprache ediert mit guter Einleitung Nau *Histoire de Dioscore patriarche d'Alexandrie écrite par son disciple Théopiste* J. A. 10. I 5–108. Ueber eine kurze Geschichte des "chaldäischen" Klosters Rabban Hormizd in den Jahren 1808–1866 berichtet nach der Hdschr. XII der Privatsammlung Hyvernats Vaschalde *The Monks of Rabban Hormizd* C. U. B. VIII 472–482. — Von den neuesten Arbeiten zur hagiographischen Litteratur beziehen sich die meisten auf diejenige in griechischer Sprache. v. Gebhardt *Passio S. Theclae virginis.* Leipzig 1902 (CXVIII, 188 S. = T. u. U. N. F. VII 2) handelt besonders beachtenswert von der Benützung des lateinischen und syrischen Textes bei Ausfüllung von Lücken des griechischen und giebt in den Beilagen u. A. eine Neuausgabe des Panegyrikos des Photios auf die Heilige und einen Abdruck der Wüstenfeld'schen Uebersetzung des koptischen Synaxars auf ihr Fest. Delahaye veröffentlicht unter dem Titel *S. Melaniae iunioris acta Graeca* A. B. XXII 5–50 eine sorgfältige Recension des griechischen Textes des Lebensbeschreibung der 439 gestorbenen jüngeren Melania, unter dem Titel *S. Barlaam martyr à Antioche* ebenda 129–145 eine solche der Passio des Antiochenischen Martyrs mit einer guten Einleitung, welche mit durchschlagendem Erfolge die Versuche zurückweist, die Gestalt desselben, dessen Kult bereits für das 4 Jahrh. bezeugt ist, im Zusammenhang mit dem Barlaam–Joasaph–Roman in ein legendarisches Phantom aufzulösen. Eine neue und kürzere Biographie des frühbyzantinischen Asketen Auxentios, der spätestens 476 aus dem Leben schied, publiciert Clugnet *Vie de saint Auxence. Texte grec.* R. O. C. VII 1–14. Bei Petit *Vie de saint Michel Maléinos suivie du traité ascétique de Basile Maléinos* ebenda 543–613 kommt an erster Stelle

543–578 mit kurzer Einleitung die von seinem Schüler Theophanes verfasste Biographie des Gründers der berühmten Laura von Kymina († 961) zur Herausgabe; Noten und ein Index folgen 585–594. Kurtz *Des Klerikers Gregorios Bericht über Leben Wunderthaten und Translation der hl. Theodora von Tessalonich nebst der Metaphrase des Joannes Staurakios.* Petersburg 1902 (XXI, 112 S.) vereinigt eine Mehrzahl hagiographischer und liturgisch-poëtischer Texte über die Heilige, in deren Studium er durch eine ausgezeichnete Einleitung einführt. Bei Nau-Clugnet *Vies et récits d'anachorètes (IV–VII siècles)* ebenda VII 704–617, VIII 91–100 wird zunächst von dem Ersteren eine asketengeschichtlich wertvolle Hdschr. des 11 Jahrh.s *Graec. Paris 1596* genau analysiert. Die verschiedenen Parallelbearbeitungen des Stoffes der in seinen *Christusbildern* als Beilage VI B gedruckten Predigt über die Wunder des byzantinischen Gnadenbildes der "Maria Romaia" stellt zusammen, ediert und bespricht v. Dobschütz *Maria Romaia* B. Z. XII 173–214. Allgemein orientierend sind die Artikel von Manuel Ἁγιολογικαὶ πηγαὶ πρὸς μόρφωσιν μηνολογίου ἢ συναξαρίου λεγομένου παρὰ τοῖς Βυζαντινοῖς E. A. 1902. 251 f. 261 f. Einen syrischen hagiographischen Text hat Macler *Histoire de st. Azazail. Texte syriaque inédit avec traduction française.* Paris 1902 (64, 38 S.) erstmals zugänglich gemacht. Das Bruchstück eines anderen anlangend erweist Guidi *Christlich-Palästinensisches* Z. D. M. G. LVI 196 das von Schulthess ebenda LV 258 edierte christlich-palästinensische Fragment VII als der Legende des hl. Eulogios entstammend. Das koptische Bruchstück der Legende eines hl. Philotheos wird durch Balestri *Di un frammento palimsesto copto-saidico del Museo Borgiano* B. 2. IV 61–69 der Oeffentlichkeit übergeben. Zwei abessynische Heiligenleben hat Pereira herausgeben, dasjenige eines abessynischen Blutzeugen unter dem Titel *Martyrio do Abba Isaac de Tiphre.* Lissabon (16 S.), den betreffenden durch Vermittelung einer arabischen Uebersetzung auf den griechischen Agathangelos zurückgehenden Abschnitt aus Gadla Samaetat mit Einleitung und Uebersetzung als *Vida de s. Gregorio Patriarcha da Armenia. Conversão dos Armenios ao Christianismo. Versão Ethiopica.* Madrid (43 S.). Den slavischen Text der Legende des hl. Wenceslaus findet man nach einem glagolitisch geschriebenen Brevier veröffentlicht und mit wertvollen Bemerkungen begleitet bei Jagić *Anacleta Romana III.* A. S. Ph. XXV 9–20. Denjenigen einer Legende ägyptischer Pro-

venienz vergleicht mit dem griechischen Paralleltext Kaluzniacki *Die Legende von der Vision Amphilogs und der* Λόγος ἱστορικός *des Gregorios Dekapolites.* A. S. Ph. XXV 101–108. Gute Untersuchungen über die alten Quellen russischer Heiligenlegende, besonders die Menologien und andere liturgische Bücher bietet Kadlubovsky Очерки по исторіи древне-русской литературы житій святыхъ (Studie über die Geschichte der altrussischen Hagiographie). Warschau (IX, 389 S.). — Die englische Uebersetzung des bisher unter demselben Titel in mehreren Fortsetzungen erschienenen Textes bei Gottheil *A Christian Bahiralegend* Z. A. XVII 125–166 führt sodann von dem eigentlich hagiographischen auf das allgemeinere Gebiet christlich-orientalischer Prosadichtung hinaus. Auf dem Letzteren bewegt sich Marc mit seiner gründlichen Untersuchung über *Die Achikarsage. Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen.* Berlin 1902 (Studien zur vergleichenden Litteraturgeschichte II 4). Eine Geschichte von dem undankbaren Adoptivsohne, in ihrer Urgestalt im Tobiasbuche vorliegend, im letzten Grunde aber nicht jüdischen, sondern babylonischen Ursprungs und eine im Çukasaptati wiederkehrende indische Erzählung von dem in Ungnade gefallenen Minister bilden für ihn die Grundlage des Romans. Ryssel *Die Erzählung von Aphikia dem Weibe Jesus Sirachs.* Th. St. u. K. 1903. 229–246 bietet eine kollaterale Uebersetzung der beiden von Gibson herausgegebenen arabischen Texte der Legende. *Das Trojabuch des Sisyphos von Kos* behandelt Patzig B. Z. XII 231–257, indem er die Frage des Verhältnisses zwischen diesem durch die Excerpte des Malalas bekannten griechischen Troiaromane und der praesumptiven griechischen Vorlage des Dictys Cretensis erörtert, Anlage und Inhalt desselben zu rekonstruieren versucht und als seine Heimat Kypros vermutet. — Von den die Kenntnis christlich-orientalischer Poësie fördernden Arbeiten sei an erster Stelle Janssens Versuch *Das Johannes-Evangelium nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus mit einem ausführlichen kritischen Apparat.* Leipzig (T. u. U. N. F. VIII 4 — IV, 88 S.) erwähnt. Weitere griechische Texte veröffentlichen Sternbach *Constantini Manassae versus inediti.* W. St. XXIV 1–5, an kleineren Poësien des Mannes, Legrand *Nicéphore Mélissène* R. O. C. VIII 84–90, an dem vorher von Cramer gedruckten Epigramm des Joannes Geometres auf den Heiligen auf S. 584, Petit in seinem wiederholt angeführten Artikel *Vie de saint Michel Maléinos* u. s. w. ebenda 543–603, an Troparien aus Hdschrr. von Grottaferrata Roc-

chi in der letzten Fortsetzung seiner *In paracleticam Deiparae Sanctissimae s. Joanni Damasceno vulgo tributam animadversiones* B. 2. IV 334–346, nachdem die vorangehende 217-234 mariologische Bemerkungen wesentlich dogmatischer und apologetischer Natur an den ehrwürdigen Text angeknüpft hatte. Von litteraturgeschichtlichen Untersuchungen zur byzantinischen Poësie handelt Pétridès *Saint Syméon le nouveau stylite mélode* E. O. V 270-274 von einem der ältesten Hymnographen der griechischen Kirche (521-596) und den drei einzigen authentischen Troparien desselben, die aus Anlass eines Erdbebens im November oder December 537 gedichtet seien. Van den Vens *Encore Romanos le mélode* B. Z. XII 153–166 bietet eine erneute, zu einem positivem Ergebnis jedoch selbst nicht gelangende Diskussion der neuerdings vielventilierten Frage nach der Lebenszeit des gefeierten Sängers. Einem halbverschollenen Dichter vermutlich des 10 Jahrh.s sind die Bemerkungen von Papadopulos–Kerameus Ὁ ὑμνογράφος Γαβριήλ ebenda 171 f. gewidmet. Die Lebensgeschichte des Andreas von Jerusalem hat Denisou Жизнь св. Андрея Іерусалимита, архіепископа Критскаго, твореца « великаго канона » (Das Leben des Hl. Andreas von Jerusalem, Erzbischofs von Kreta, Verfassers des "grossen Kanons"). Moskau 1902. (58 S.) geschrieben. Das Leben und die ihm zu vindicierenden kirchlichen Dichtungen seines Emanuel Chrysaphes behandelt Papadopulos–Kerameus in der unter IV angeführten Arbeit Χρυσάφης, λαμπαδάριος τοῦ βασιλικοῦ κληροῦ V. Vr. VIII 526–545. Russische Uebersetzungen von Dichtungen des Romanos haben Tzvietkov Пѣсни св. Романа Сладкопѣвца на стратсную седмицу въ русскомъ переводѣ (Die Hymnen des Hl. Romanos des Meloden auf die Karwoche in russischer Uebersetzung). Moskau 1902 (212 S.) und ein Ungenannter Плачъ пресвятой Богородицы при Крестѣ (Die Klage der heiligsten Gottesmutter unter dem Kreuze). Moskau 1902. (64 S.) veröffentlicht. Ein Repertorium kirchlicher Gesänge auf eine einzelne Heilige bietet Lavriotis Ἀναγραφὴ ὕμνων καὶ ἐγκωμίων εἰς τὴν ἁγίαν Εὐφημίαν E. A. 1902. 533 ff. 550 f. Wiederum eine litteraturgeschichtliche Skizze betrifft eine Erscheinung der neueren christlich–arabischen Poësie, an den Werken eines 1756 verstorbenen priesterlichen Dichters: Cheïkhos Essay ترجمة الطيب الاثر الخوری نيقولاوس الصائغ *(Le curé Nicolas Sayegh: sa vie et ses œuvres)* M. VI 97–111. Eine Veröffentlichung des vollständigen syrischen Textes der "Bittlieder" (ܚܘ̈ܬܡܐ)

Aφrêms mit lateinischer Uebersetzung hat Rahmani *Sancti Ephraemi carmina rogationum* B. 2. IV 165–185 begonnen. Guidi *La traduzione copta di un'omelia di s. Efrem* ebenda 1–21 orientierte dagegen über eine Gruppe eng zusammenhängender Homilientexte über die "grosse Sünderin" des Evangeliums die unter dem Namen des Syrers in griechischer, syrischer und arabischer Sprache erhalten sind und publicierte einen sich zu derselben stellenden koptischen Text. Einen reichen Beitrag zur Kenntnis syrisch-arabischer Volkslitteratur und namentlich Volksdichtung des Libanongebietes verdanken wir Huxleys Sammlung von *Syriac Songs, Proverbs and Stories* J. A. O. S. XXIII 175–288. Einen solchen zur Kenntnis der Volkspoësie Abessyniens hat Conti Rossini durch die mit Einleitung und sprachlichen Bemerkungen ausgestattete Ausgabe von rund einem halben Hundert *Canti popolari Tigrani* Z. A. XVII 23–52 geliefert. — Einige zum Teil höchst bedeutsame Publikationen illustrieren den unvergleichlichen Wert, welchen die Litteratur der Uebersetzungen griechisch-christlicher Werke in andere orientalische Sparachen besitzt. Wir erinnern für die vornicänische Periode an Bonwetsch *Hippolyts Kommentar zum Hohenlied auf Grund von N. Marrs Ausgabe des grusinischen Textes herausgegeben.* Leipzig 1902 (108 S.). Eine gründliche Untersuchung des Wertes und Charakters der betreffenden syrischen Uebersetzung hat weiterhin an der Hand der griechischen Fragmente Gressmann in seinen *Studien zu Eusebius Theophanie.* Leipzig (T. u. U. N. F. VIII 3 — XII, 154, 70 S.) geliefert und dabei einleitend über Inhalt, Charakter und Abfassungszeit des Originals gehandelt und anhangsweise Verzeichnisse der griechischen Fragmente und der biblischen und sonstigen Citate, ein Namenregister und ein syrisch-griechisches Wortregister beigefügt. Leipolts Arbeit über *Epiphanios' von Salamis "Ancoratus" in saidischer Uebersetzung* in den Berichten der Leipziger Gesellschaft d. Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 1902. 136–171 bringt die Bruchstücke einer von dem überlieferten griechischen Urtext abweichenden koptischen Uebertragung mit Verdeutschung und Beischrift des griechischen Textes gefolgt von sprachlichen Bemerkungen und einer Untersuchung des Verhältnisses der beiden Texte. Der Grösste unter den grossen Monophysiten Syriens zu Anfang des 6 Jahrh.s tritt in den Resten seines ins Syrische übertragenen Briefwechsels leibhaft vor uns dank der Ausgabe von Brooks *The sixth book of the select letters of Severus patriarch of Antiochia in the sy-*

riac version of Athanasius of Nisibis I. London 1902, (IX, 259 S.). Auch auf Michel *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit.* Leipzig 1902 (X, 127 S.) ist hier wegen der Heranziehung der arabisch-abessynischen Version der s. g. Kyprianosgebete zu verweisen, denen bei Erläuterung der Denkmäler altchristlicher Malerei eine nicht verächtliche Bedeutung zukommt. — Die Einwirkung griechischer patristischer Litteratur auf die lateinische illustriert umgekehrt Schermann in der Schrift über *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in bl. III de Spir.S.* München 1902 (VIII, 107 S.), die als solche Kyrillos von Jerusalem, Athanasios, Basileios, Didymos und Gregorios von Nazianz erweist, denen vielleicht noch Epiphanios zuzugesellen wäre, sowie durch den Aufsatz über *Lateinische Parallelen zu Didymus* R. Q. S. XVI 232–242, wo die Abhängigkeit des Ambrosius in *de mysteriis* von Didymos in Rede steht. Eine gewisse litterarische Beziehung des Ostens zum Westen kommt auch in Frage bei Savio *Una lista di Vescovi Italiani presso s. Atanasio* im *Archivio storico lombardo* 1902. 233–248. — Wir beschliessen diesen Bericht mit der Nennung einer Reihe von textkritischen Beiträgen. Die byzantinische Litteratur betreffen aus B. Z. XII Lambros, *Alexander Kabasilas* 40 f. die Verbesserung einer Stelle bei Anna Komnena, P. N. P. Διόρθωσις χωρίου ἐν τῷ βίῳ Ἰωσήφ ὑμνογράφου 223, Papageorgiu *Zu Manasses und Italikos* 258 ff., desselben Διορθώσεις εἰς Θεόδωρον τὸν Πρόδρομον 261–266 und Papadopulos-Kerameus Ἀνάλωσις Ἀθήνας, Bemerkungen zu der 1881 von Destones in Petersburg gedruckten metrischen Erzählung Περὶ τῆς ἀναλώσεως καὶ τῆς αἰχμαλωσίας, ἣ γέγονεν ὑπὸ τῶν Περσῶν εἰς Ἀττικὴν Ἀθήνα. Die Lesungen der Hdschrr. *Vat. Copt. 62* und *69* vergleicht hingegen auf den Amélineauischen Text der beiden im Titel genannten koptischen Stücke Larminat *Révision du texte copte des "Lettres de Pierre Monge et d'Acace" et de la "Vie de Jean Phanidjoit"* A. II C. A. C. 337–352.

Besprechungen: Bardenhewer *Geschichte der altkirchlichen Litteratur I.* L. R. XXIX 175–178 (Kirsch). R. H. E. IV 61–64 (Ladeuze). T. P. Q. S. LVI 178 ff. (König). Baumstark *Die Petrus- und Paulusakten in der literarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche* A. L. B. XII 194 f. Brooks *The Sixth Book of the Select Letters of Severus patriarch of Antioch* J. R. A. S. 1903. 213 ff. (Margoliouth). Burkitt *S. Ephraims Annotations from the Gospel* B. Ph. W. XIII 136 f. (Hilgenfeld). Charles *The Book of Jubilees* J. R. A. S. 1903 205–208 (S. A. C.). Deissmann *Ein Original-Dokument aus der Dio-*

kletianischen Christenverfolgung L. R. XXIX 10 f. (Pfeilschifter). Delahaye *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* T. L. Z. XXVIII 300 f. (Harnack). Dieterich *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur* D. L. Z. XXIV 1292 ff. (Preger). L. C. B. LIV 363 f. (A. Th.). Diettrich *Ishô'dâdhs Stellung in der Auslegungsgeschichte des Alten Testaments* D. L. Z. XXIV 1275 ff. (Ryssel). Flemming-Radermacher *Das Buch Henoch* B. Ph. W. XXIII 199-204 (Gunkel). L. C. B. LIV 633 f. (E. L.). Franchi de' Cavalieri *I martirii di S. Teodoro e di S. Ariadne* T. R. II 146 ff. (Pieper). Funk *Das Testament unserer Herrn und die verwandten Schriften* T. R. II 142–146. (Sickenberger). *Patres Apostolici.* 2 Aufl. und *Die apostolischen Väter* T. L. Z. XXVIII 48–52 (Jülicher). Gardthausen *Sammlungen und Cataloge griechischer Handschriften* L. C. B. LIV 424 f. (Ungennant). Gaul *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos* D. L. Z. XXIV 770 f. (Krüger). v. Gebhardt *Ausgewählte Martyrerakten* T. Q. S. LXXXVI 292 f. (Funk). *Passio S. Theclae virginis* B. Ph. W. XXIII 682-696 (Biglmair). R. C. XXXVII 61 f. (Lejay). T. R. II 240 ff. (Weyman). Geffcken *Die Oracula Sibyllina* R. B. XI 615 f. (Vincent). *Die Oracula Sibyllina* und *Komposition und Entstehungsgeschichte der Oracula Sibyllina* B. Ph. W. XXIII 321-333. 356–362 (Ludwich). L. C. B. LIV 251 f. (Ungenannt). Gibson *Horae Semiticae I. II.* J. R. A. S. 1903. 406 (S. A. C.). Gifford *Pauli epistolas qua forma legerit Joannes Chrysostomus* B. Ph. W. XXIII 614 ff. (Vestle). Göttsberger *Barhebraeus und seine Scholien zur Heiligen Schrift* R. H. E. IV 101 f. (v. Honacker). Gregory *Textkritik des Neuen Testaments II.* T. L. Z. XXVIII 134–137 (Bousset). Guidi *Chronica minora I.* R. C. XXXVII 482 f. (R. D.). Heikel *Eusebius' Werke I.* R. B. XI 612 ff. (Vincent). R. C. XXXVII 41 f. (Lejay). Hilgenfeld *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistulae et martyria* B. Ph. W. XXIII 417-422 (Weyman). T. L. Z. XXVIII 330 ff. (Knopf.). Hjelt *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron* T. L. Z. XXVIII 45 f. (Nestle). Hort *Notes introductory to the study of the Clementine Recognitions* T. L. Z. XXVIII 237 f. Jacoby *Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu* A. L. B. XII 265 (Nagl). Julius *Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung* L. C. B. LIV 410 f. Karo-Lietzmann *Catenarum graecarum catalogus* D. L. Z. XXIV 1336 ff. (Sickenberger). Knopf *Ausgewählte Märtyrerakten* L. R. XIX 9. (H. Koch). Lake *Texts from Mount Athos* T. L. Z. XXVIII (v. Dobschütz). Lamy *S. Ephraemi Syri hymni et sermones. IV.* R. Be. XX 223 f. (Sanders). Lind *Die Oktateuchkatene des Prokop von Gaza und die Septuagintaforschung* L. R. XXIX 109-112 (Faulhaber). T. R. II 111 ff. (Bludau). Lipsius-Bonnet *Acta apostolorum apocrypha* L. C. B. LIV 729–732 (v. D). Lundström *Smärre Byzantinska skrifter I.* B. Bh. W. XXIII 711 f. (Preyer). Nau *La didascalie.... traduite* L. R. XXIX 112 f. (Funk). Peters *Der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus* A. L. B. XII 196. (Schlögl). L. R. XXIX 141 ff. (Schäfer). St. M. L. 1903. 87-90 (Knabenbauer). *Die sahidisch-koptische Uebersetzung des Buches Ecclesiasticus* T. L. Z. XXVIII 69 f. (Smend). Preger *Scriptores rerum Constantinopolitanarum* B. Ph. W. XXIII 776-779 (v. Dobschütz). B. Z. XII 333 ff. (Pargoire). Preuschen *Eusebius' Kirchengeschichte Buch VI–VII. aus dem Armenischen übersetzt* L. C. B. LIV 121 ff. (Hn.). R. B. XI 614 f. (Vincent). Pullé *La cartografia antica dell'India* J. R. A. S. 1903.

197 ff. (Bendall). Reitzenstein *Zwei religionsgeschichtliche Fragen* L. C. B. LIV 109 f. (— n). Schermann *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in den ll. III de Spir. S.* A. L. B. XII 295 (H. Koch). R. Be. XX 105 (R. F.). Schlecht *Doctrina XII apostolorum* R. H. E. IV 261-265 (Ladeuze). Schmidt *Die alten Petrusakten im Zusammenhang der apokryphen Apostellitteratur* T. L. Z. XXVIII 352-355 (v. Dobschütz). Schwartz-Mommsen *Eusebius' Werke II. 1.* R. Be. XX 111 f. (Ungenannt). T. R. II 113 f. (Rauschen). W. K. Ph. XX 685-690 (Dräseke). Sickenberger *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia* T. Q. S. LXXXVI 118 f. (H. Koch). Smith-Lewis *Apocrypha Syriaca* D. L. Z. XXIV 1456 ff. (Ryssel). v. Soden *Die Schriften des neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt. I.* T. L. Z. XXVIII 324-330 (Bousset). Z. K. T. XXVII 323-333 (Abfalter). Widmann *Die Echtheit der Mahnrede Justins des Martyrers an die Heiden* D. L. Z. XXIV 770 f. (Krüger).

VI. Die Denkmäler. — Von neuen kunstgeschichtlichen Handbüchern behandelt Emmers *Illustrierte Kunstgeschichte.* Berlin (772 S. mit 720 Textabbildungen, 19 Vollbildern und 8 Tafeln in Kunstdruck) 187-204 unter den "altchristlichen" Denkmälern u. A. auch syrische Basiliken und die Bauten Ravennas und 205-213 in einem sehr kurzen Ueberblick die "byzantinische Kunst, die zweite Auflage von Sybels *Weltgeschichte der Kunst im Altertum.* Marburg (484 S. mit 380 Textabbildungen und 3 farbigen Tafeln) in dem Schlussabschnitt "*Die Kunst im Dienste der Weltreligion*" 447-476 die Kunstdenkmäler der christlichen Kaiserzeit in den zwei Gruppen einer Konstantinischen und einer Justinianischen Epoche. — Die verschiedenartigsten Monumente des Ostens und Westens verzeichnet Rogers *Baptism and Christian Archaeology.* St. B. E. V 239-361 (mit 64 Abbildungen), indem er mit möglichster Vollständigkeit die auf die Taufe Christi oder die sakramentale Taufe bezüglichen bildlichen Darstellungen und die der Tauffeier dienenden Bauten des christlichen Altertums zusammenstellt. Uns interessiert in der fleissigen Arbeit besonders der Abschnitt über die Baptisterien des Ostens 316-332. Schade nur, dass sie durch ein wahrhaft vorsintflutliches Illustrationsmaterial entstellt wird. Umfassenden Charakters sind auch die populären Artikel von Vatopedinos Μνημεῖα χριστιανικῆς τέχνης ἐν Ἄθῳ. E. A. 1902. 560-562. 576-579. — Die bisher bekannt gewordenen christlichen Nekropolen auch des Orients registriert der vorzügliche Artikel *Koimeterien* von N. Müller RE. P. T. K. X 794-877. Eine ausgezeichnete Specialuntersuchung zur Geschichte der christlich-orientalischen Architektur stellt de Beyliés *L'ha-*

bitation byzantine. Recherches sur l'Architecture civile des Byzantins et son influence en Europe. Grénoble–Paris 1902 (XV, 218 S. mit 40 Illustrationen im Texte und auf Tafeln) dar. Ein weitschichtigstes Material ist hier mit Geschick verarbeitet und das lebensvolle Bild einer von antiken und orientalischen Augangspunkten bis nach Venedig und Frankreich führenden Entwickelung gewonnen. Eine Reihe von Arbeiten wurde einzelnen christlich-orientalischen Bauwerken und deren Schmuck gewidmet. In der abschliessenden Publikation über die Ruinen des alten Gerasa von Schumacher *Dscherasch* Z. D. P. V. XXV 109–177 (mit Plan, 3 Tafeln und 42 Textabbildungen) kommen 152-156 die Reste von vier christlichen Basiliken zur Besprechung. Das Buch von Barnabé d'Alsace *Deux Questions d'Archéologie Palestinienne.* Paris 1902 (198 S. mit 12 Plänen, 2 Karten und mehreren anderen Abbildungen) beschreibt genau die Kirche von al–Qutêbe, die im 6 Jahrh. von einer nicht griechisch–orthodoxen christlichen Konfession erbaut, im 12 von Kreuzfahrern restauriert worden sein uud die Stätte des evangelischen Emmaus bezeichnen soll. Der Bau zu 'Amwâs, das vielmehr dem alten Nikopolis entspräche, wäre nach den Untersuchungen des Verfassers ursprünglich nicht ein kirchlicher, sondern eine römische Thermenanlage. Ueber diese letztere These hat sich sodann Benzinger *Die Ruinen von 'Amwâs* Z. D. P. V. XXV 195–203 (mit 4 Abbildungen) in zustimmendem Sinne weiter verbreitet. Die Reste einer dreischiffigen griechischen und einer späteren einschiffigen Kirche der Kreuzzugsperiode beschreibt Germer–Durand *Découvertes en Palestine. II. Église saint Georges à Taibeh.* A. II C. A. C. 191 ff. (mit Plan und 3 Abbildungen). Das wertvolle Buch von Wulff *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken nebst den verwandten Baudenkmälern. Eine Untersuchung zur Geschichte der byzantinischen Kunst im I. Jahrtausend.* Strassburg (XIII, 329 S.) haben wir oben eingehend besprochen. Wir danken seinem Verfasser hier dafür, dass er fast gleichzeitig in der Arbeit über *Das Katholicon von Hosios Lucas und verwandte byzantinische Kirchenbauten.* Berlin (24 S. mit 6 Talfen) uns einen zweiten jüngeren Typus des byzantinischen Kirchenbaus vorgeführt hat. Roulin *Art byzantin* R. A. C. 4. XIV 185–192 eröffnet eine Serie populär gehaltener Artikel mit einer Besprechung des Klosters Daphni und seiner Kirche auf Grund des Milletschen Werkes. Strzygowski legt in dem von Lambros übersetzten Aufsatz Καισαριάνη. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἀρχαιοτέρας χριστιανικῆς

τέχνης ἐν Ἑλλάδι. Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική 1902. 53–95 (mit 22 Textabbildungen) seine Aufnahmen des Klosters Kaisariani bei Athen, vor, indem er zugleich die Geschichte desselben skizziert. Die ältesten erhaltenen Häuser in Stambul, dem Phanar und Galata behandelt de Beylié *L'habitation byzantine. Supplément: Les anciennes maisons de Constantinople.* Grenoble–Paris (X, 27 S. mit 40 Abbildungen im Text und auf Tafeln). Endlich erhalten wir bei Uspenskij Археологическіе памятники Сиріи (Archaeologische Denkmäler in Syrien) in den Arbeiten des Russischen Archäologischen Instituts in Konstantinopel VII 94–212 archäologische Notizen über das berühmte syrische Kloster Simeons des Styliten. — Die Kenntnis der christlich-orientalischne Skulptur fördert Graef *Der Sarkophag von Konia* in *Die Weite Welt* XXI 1175–1178 (mit 6 Abbildungen) durch die Publikation eines weiteren und besonders vorzüglichen Exemplares der seinerzeit von Strzygowski "Orient oder Rom" 40–61 zusammengestellten Gruppe von Sarkophagen eines kleinasiatischen Typus. Die Dissertation v. d. Gabelentz's *Mittelalterliche Plastik in Venedig. I. Die Tabernakelsäulen von S. Marco.* München 1902 (61 S.) betont nach allseitiger methodisch guter Besprechung derselben entschieden den orientalischen, näherhin syro-palästinensischen Ursprung der Säulen, von denen das ältere Paar dem 5, spätestens dem beginnenden 6 Jahrh. zuzuweisen wäre. Für die Elfenbeinplastik sei dann noch auf die zweite Auflage der *Beschreibung der Bildwerke der christlichen Epochen in den königl. Museen zu Berlin. I. II. Die Elfenbeinbildwerke.* Berlin 1902 (16 S. und 45 Tafeln) hingewiesen. — Auf Erzeugnisse der christlich-orientalischen Kleinkunst sieht man bereits den Einfluss ziemlich moderner Weise des Westens übergreifen, wenn man die beiden zur Verwendung beim μέγας ἁγιασμός der Epiphanievigil bestimmten Maiolikagefässe betrachtet, deren Beschreibung der Aufsatz von Pétridès *Majolique bénitier grec.* E. O. VI 24–29 (mit mehreren Abbildungen) gewidmet ist. — Ungleich bedeutsamer ist ja aber freilich dereinst umgekehrt die Einwirkung des christlichen Ostens auf die Kunst des Abendlandes gewesen, und immer zahlreicher werden auch die Arbeiten, die für das hohe entwickelungsgeschichtliche Verdienst des Orients im Gesamtleben der christlichen Kunstschöpfung eintreten. Derjenige, welcher hier bahnbrechend gewirkt hat, in dem er uns aus der Enge der s. g. "byzantinischen" in die freie, perspektivenreiche Weite einer orientalischen Frage hinausführte, Strzygowski

steht allerdings naturgemäss unter dem Einfluss des Gesetzes, das jede neue, gegen ein erstarrtes, verrottetes Alte ankämpfende Bewegung zu zwingen scheint, übers Ziel hinaus zu schiessen. Der Flug seines genial kombinierenden Gedankens führt ihn dann leicht einmal weiter, als ein strikter Beweis an der Hand der Monumente ihm zu folgen vermag. So ist es ihm bei dem fesselnden Aperçu über *Christus in hellenistischer und orientalischer Auffassung* in der *Beilage zur (Münchener) Allgemeinen Zeitung* 1903. n° 14 ergangen. Die Scheidung eines langlockigen kleinasiatischen und eines kurzhaarigen alexandrinisch-antiochenischen Christustypus, die gleichmässig hellenistischen Ursprungs seien, sowie des als orientalisch zu bezeichnenden bärtigen, der vom Konstantinischen Jerusalem den Ausgang zu seiner Eroberung der Welt genommen habe, ist gewiss beachtenswert und mag vieles Wahre enthalten. Aber angesichts der römischen Katakombengemälde müssen wir sagen, dass sie doch dem Centrum des Westens am puren Nichts etwas zu wenig übrig lässt. In jedem Falle muss der Meister in der Wahl seiner Bundesgenossen vorsichtig sein. Manche schädigen nur eine gute Sache, und dies gilt, wie ich bereits an anderer Stelle warnend hervorhob, z. B. von Weis-Liebersdorfs höchst pretentiös auftretender Schrift *Christus- und Apostelbilder. Einfluss der Apokryphen auf die ältesten Kunsttypen.* Freiburg i/B. (XII, 124 S. mit 54 Abbildungen), die Strzygowski entschieden zu freundlich aufgenommen hat, weil sie ihm für den Kampf zu Gunsten des Ostens neue Waffen zu liefern schien. Wer aber mit so souveräner Verachtung, wie es hier geschieht, ein so erstklassiges Material wie die römischen Katakombengemälde kurzer Hand bei Seite schiebt, den auf 359 inschriftlich datierten Sarkophag des Junius Bassus ins 2 Jahrh. hinaufrückt u. s. w., der kommt in Gefahr, eines schönen Tages selbst nicht mehr ernst genommen zu werden. Jedenfalls ist er nicht imstande, Anderen Sukkurs zu leisten. Das Verhältnis der orientalischen gnostischen Litteratur zu dem in Rom am Ende des 1 oder Anfang des 2 Jahrh.s durch Katakombenbilder des Guten Hirten belegten bartlos jugendlichen Kunsttypus Christi aber, kann aus einfachen chronologischen Gründen, wenn ein solches überhaupt besteht, nur das entegengesetzte von demjenigen sein, das der Verfasser statuieren möchte, — dasjenige einer Abhängigkeit der Litteratur von der Kunst (nicht notwendig einer Abhängigkeit des Ostens vom Westen allerdings, da ähnliche künstlerische Vorbilder wie Rom den gnostischen Litteraten Alexandreia,

Antiocheia u.s.w. mindestens auch geboten haben kann). Die Frage nach der ferner vom Verfasser bestrittenen Ursprünglichkeit des Petrustypus berührt den Freund des christlichen Ostens gar nicht, weil es sich hier um gewiss innerlichst Römisches handelt. Andere wirklich uns interessierende Fragen, wie etwa die des merkwürdigen und vielleicht ursprünglich syrischen bartlosen Typus der Apostel Philippus und Thomas, der wohl noch nie ernstlich beachtet wurde, aber auf den verschiedenartigsten Monumenten nachdrücklich entgegentritt, sind dagegen nicht einmal gestreift. — Von einzelnen Monumenten, an denen wir den Einfluss des Ostens auf den Westen zu studieren hätten, kommen immer wieder vor allem diejenigen Ravennas in Betracht. Von Kurth *Die Mosaiken der christlichen Aera. I. Die Wandmosaiken von Ravenna.* Leipzig-Berlin (VIII, 292 S. mit 52 Tafeln, worunter 4 in Gold und Farben) möchte man hier Vieles hoffen. Aber man sieht sich enttäuscht. Lässt mitunter schon die im allgemeinen gute Beschreibung der Denkmäler zu wünschen übrig, so wäre der specifisch kunstgeschichtliche Boden am besten gar nicht betreten worden. Die allgemeinen Vorstellungen von Byzantinisch u. s. w. sind "petrefakter" als die petrefakteste Ideenöde byzantinischer Kunst nach "Schema F" (!). Für Ravenna speciell ist alles von der irrigen petitio principii abhängig, dass wir dort vor autochthonen Werken von "Meistern" stehen, bei welcher Auffassung dann allerdings die christlich-orientalische Forschung in der Stadt der Galla Placidia nichts mehr zu suchen hat. Die Versuche, dem "byzantinischen" gar einen germanischen Einfluss zu substituieren, wirken vollends nur noch komisch. Auch der kurze Artikel von Schermann *Darstellungen und Symbole der Evangelisten in altchristlicher Zeit* im *Archiv für Christliche Kunst* 1903. 73-77, zu flüchtig hingeworfen, um wirklich Wertvolles zu dem interessanten Gegenstand bieten zu können, versündigt sich an Ravenna, indem er einen wesenhaft römischen Charakter seiner gesamten Mosaikpracht betont. In Rom selbst sind einmal ganz gewiss die Kirchen und Klöster griechischer Mönche Sitze östlicher Kunstweise gewesen. S. Maria Antiqua wird hier unter den erhaltenen Denkmälern von nun an die erste Stelle behaupten. Vaglieri *Gli scavi recenti nel Foro Romano, Bullettino della Commissione Archeologica comunale di Roma* XXXI 1-239 (mit zahlreichen Abbildungen) hat 199-239 auch dem grossen christlichen Denkmal des Römischen Forums eine eingehende Besprechung gewidmet. Rushforth *The church of S. Maria An-*

tiqua. Papers of the British schol at Rome. I. Rom 1902. (123 S.) hat hauptsächlich als Beitrag zur Kenntnis der byzantinischen Ikonographie, wie man sie im 8 Jahrh. zu Rom auffasste und übte, uns einen ersten und einen sehr tüchtigen Versuch wissenschaftlicher Verarbeitung desselben geschenkt. In den Fresken der Domkrypta in Anagni ist sodann Toesca *Gli affreschi della cattedrale di Anagni* im *Le gallerie nazionali italiane* V (mit zahlreichen Tafeln und Textabbildungen) dem byzantinischen Einfluss auf die italienische Kunst des 12 Jahrh.s scharfsinnig nachgegangen. In S. Marco zu Florenz befindet sich das stilistisch durch und durch byzantinische Mosaik der Gottesmutter, auf das Gerspach *Une mosaique du VIIe siècle à Florence* R. A. C. XIV 313–316 (mit Abbildung) hinweist, indem er zeigt, dass es dem von Papst Johannes VII (705–707) erbauten und ausgeschmückten "oratorium sanctae Deigenitricis intra ecclesiam beati Petri apostoli" zu Rom entstammt und seine ausgezeichnete Ausführung im Vergleich zu dem wenig jüngeren Mosaik Hadrians I (779–795) in S. Teodoro hervorhebt. Selbst die offenbar auf antike Originale zurückgehende ornamentale und figürliche Zierung einer Gruppe lateinischer medicinischer Hdschrr., die Swarzenski *Mittelalterliche Kopien einer antiken medizinischen Bilderhandschrift* J. K. A. I. XVII 45-53 (mit Abbildung) behandelt, giebt dem Verfasser guten Grund, die Frage Orient oder Rom zu erörtern, was er mit gerecht abwägender Vorsicht tut, während Dalton *On some points in the history of inlaid jewellery. Archeologia* LVIII 1–38 (mit einer Farbentafel und 20 Textabbildungen) mit interessantem Material für die Anknüpfung der Verroterie cloisonnée an den Orient eintritt. Vollends ist man natürlich berechtigt nach Spuren östlichen Einflusses auszublicken bei den zwei örtlich auf der Grenzscheide zwischen morgenländischer und abendländischer christlicher Welt stehenden Denkmälern, die Gnirs *Die Basilica St. Maria Formosa oder del Canneto in Pola* in den *Mittheilungen d. K. K. Central-Commission für Erforschung u. Erhaltung d. Kunst- u. historischen Denkmale* 1902. 57–62 (mit 2 Tafeln und 2 Abbildungen) und Radić *La Basilica Prisco-Medioevale di Koljane (Dalmazia)* A. II C. A. C. 367–383 (mit mehreren Abbildungen) behandeln. — Ziemlich zahlreich sind weiterhin die neueren Veröffentlichungen zur christlich-orientalischen Epigraphik. Von älteren griechischen Inschriften wird die durch Mordtmann als Epitaph der einzigen Tochter Belisars publicierte von Pargoire

Le soi-disant épitaphe de la fille de Bélisaire E. O. V 302 f. als Grabinschrift einer am 21 November 535 gestorbenen Jungfrau Joanna erwiesen und von demselben Verfasser *Le soi-disant épitaphe de la fille de Bélisaire* E. O. VI 62 f. nochmals zum Zweck von Ergänzungen besprochen. Vincent *Notes d'Épigraphie Palestinienne* R. B. XII 271–279 giebt einen Nachtrag zu der nach der Aera von Eleutheropolis datierten eines Joannes und publiciert die Weiheinschrift eines Balbinos und seines Architekten Maximos zu al-Rumsanije. Pétridès *Deux épitaphes byzantins de Gallipoli* E. O. VI 60 f. veröffentlicht die Grabinschriften eines Marinos und eines Hormisdas, nachdem sein Artikel *Fiole Byzantine avec inscription* E. O. V 303 ff. einer in einem Grabe gefundenen Phiole, der Frage nach ihre Bestimmung und der Deutung ihrer am ehesten noch als νεροδότιον („vase à donner l'eau") zu verstehenden merkwürdigen Aufschrift **ΝΕΡΟΔΟΤΙΝ** gewidmet gewesen war. Wenigstens erstmals Abklatsche zweier früher edierten alexandrinischen Grabinschriften erhalten wir bei Seymour de Ricci *Inscriptions chrétiennes inédites ou peu connues* A. II. C. A. C, 175–178. Mercati *Di un reliquiere greco in Sardegna* R. G. II 77–82 knüpft an die richtige Deutung der misverstandenen griechischen Inschrift eines in der Minoritenkirche zu Oristano aufbewahrten Reliquiars die Vermutung an, dass dieselbe sich auf die bekannte Translation des Hauptes des Täufers nach Konstantinopel unter Theodosios d. Gr. beziehe. Leclerq hat in dem Artikel *Abrasax* in Cabrols *Dictionnaire d'archéologie Chrétienne et de Liturgie* I 127–155 den gnostischen Steinlegenden ähnlicher Art eine gute Gesamtbehandlung gewidmet. Die Aberkiosinschrift behandelt derselbe ebenda in dem Artikel *Abercius* 66–87. Durch Vergleich einer afrikanischen liefert einen Beitrag zu der im Titel genannten griechischen Inschrift Pargoire *Épitaphe d'une Montaniste à Dorylée* E. O. VI 61 f. Lammens *Les formules épigraphiques Christus hic est et* Χριστὸς ἐνθάδε κατοῖκεν R. O. C. VII 668 ff. handelt von der auf gallischen und griechischen Grabsteinen sich findenden Formel unter Hinweis auf den gelegentlich geübten griechischen Brauch, dem Toten die Eucharistie in den Mund zu legen. Eine Sammlung moderner christlicher Inschriften der Insel Zante bietet weiterhin Quinn Τῶν τελευταίων αἰώνων ἐπιγραφαὶ Ζακυνθιακαί Harm. 1902. 553–600. Dossios *Studii greco-romani.* Ἑλληνο-ῥωμουνικὰ μελέται. Fasc. II enthält eine Sammlung von Grabinschriften den Woiwoden der Moldau nahestehender Griechen

beinahe durchweg des 18 und 19 Jahrh.s. Ein epigraphisches Denkmal wohl der Zeit der mohammedanischen Eroberung Palästinas (Kreuz, zwei Oranten mit arabischer Beischrift) hat Germer-Durand *Découvertes en Palestine. I. Figures gravées dans une grotte à Beit Djibrin (Eleuthéropolis)* A. II. C. A. C. 189 ff. veröffentlicht. Slavische Inschriften in kyrillischem und glagolitischem Charakter sind aus der Nowgoroder Sophienkirche zusammengestellt bei Ščephkin Новгородскія надписи *Graffiti.* Moskau 1902. — Zur christlich-orientalischen Siegelkunde ist einmal zu nennen der 8 unedierte Stücke beschreibende Aufsatz von Pétridès *Plombs Byzantins* E. O. V 305 ff., der leider in der Notierung der ikonographischen Details teilweise an Genauigkeit und Vollständigkeit zu wünschen übrig lässt. Einen Nachtrag zur richtigen Lesung der Schrift eines von Pančenko edierten Siegels bietet sodann Schlumberger *Sceau des esclaves (mercenaires) slaves de l'éparchie de Bithynie* B. Z. XII 277.

Besprechungen: de Beylié *L'habitation Byzantine* B. Z. 337 ff. (Strzygowski). R. C. XXVII 70 f. (Diehl). R. O. C. VIII 152 f. (de Laviornerie). Crum *Coptic Ostraca* L. C. B. LIV 361 (Ungenannt). T. L. Z. XXVIII 174 f. (Sethe). Kurth *Die Mosaiken der christlichen Aera. I.* B. Z. XII 339 f. (Strzygowski). Millet *Le monastère de Daphni* R. C. XXXVII 69 f. (Diehl). Strzygowski *Orient oder Rom* R. B. XI 616 f. (Vincent). R. C. XXXVII 68 f. (Diehl). *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandrien* T. R. II 148 f. (Beissel). Weis-Liebersdorf *Christus- und Apostelbilder* R. Q. S. X 81 ff. (Baumstark). T. R. II 49 f. (Strzygowski).

VII. Geschichte der orientalischen Studien. — Als eine wertvolle, wenn gleich nicht über jede Ausstellung erhabene Gabe zur Kenntnis der griechischen und hebräischen Sprachstudien des mittelalterlichen Abendlands ist die Ausgabe von Nolan und Hirsch *The Greek grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew grammar* namhaft zu machen. Misier *Origine de l'édition de Bâle de saint Grégoire de Nazianze* R. Ph. XXVII 124–138 zeigt, dass der fragliche Druck, weil einfach auf *Palat. 402* beruhend, gleich der Aldina keinerlei Material aus unbekannten oder verlorenen Textzeugen bietet. Nestle *Zur Geschichte der syrischen Typen* Z. D. M. G. LVII 16 f. hat die Handschrift der Moses von Mardin als die Vorlage der Typen des in der Geschichte der syrischen Studien Epoche machenden Widmanstadtschen NT.s von 1555 erwiesen. Petit *Deux mots sur Pierre Gilles* E. O. V

375 ff. bringt eine kurze Notiz über den zumal mit dem Vorderorient wohl vertrauten Reisenden († 1555), den Abdruck seiner Grabinschrift in S. Marcello al Corso zu Rom und ein Verzeichnis seiner Schriften. Ein am 21 Juli 1902 verstorbener hochverdienter Wiener Mechitarist hat bei S a y e g h i a n ترجمة السيد الفضال دير ارسيان ايدنيان *(Notice sur Mgr. Arsène Aidenian)* M. VI 24–28, ein am 21 August 1902 heimgegangener russischer Vertreter der klassischen und byzantinischen Philologie bei E. K. *Viktor Jernstedt* B. Z. XII 448 einen kurzen Nachruf gefunden. Eingehender hat U b e r s k y Памяти проф. Василія Васильевича Болотова (Andenken an Prof. Basilius Basilovitch Bolotow) Khr. Tcht. 1903 I 821–849. Leben und Werk eines durch seine Studien zur Geschichte der orientalischen Kirchen, speciell der abessynischen, koptischen und syrischen rühmlichst bekannten russischen Gelehrten geschildert. Eine analoge Behandlung hat bei P a l m o v Памяти профессора Ивана Егоровича Троицкаго (Andenken an den Professor Ivan Egorovitch Troitzky) ebenda 677–701 der besonders durch seine Arbeiten zur Geschichte des Patriarchen Arsenios und der Arseniten im 13 Jahrh. zu hervorragender Schätzung gelangte Gelehrte gefunden. Die Arbeiten des K. russischen archäologischen Instituts in Konstantinopel, mit das Vorzüglichste und Bedeutsamste, was die letztvergangenen Jahre für unseren Studienkreis gebracht haben, unterzog A. P(a l m i e r i) *I lavori dell'Istituto archeologico russo* B. 2. IV 286–291. 414–424 einem höchst dankenswerten und eingehenden Bericht. Ueber *Wichtige armenische Publikationen aus den letzten Jahren* hat G o u s s e n T. R. II 193–197. 225–231 trefflich referiert. Von Gesamtberichten über die Leistungen auf verschiedenen Gebieten christlich-orientalischer Forschung nennen wir den ungarischen über byzantinische Philologie von D a r k ó *A byzantiumi philologia fejlödése, mai állása és feladatai* (Die Entwickelung der byzantinischen Philologie, ihr heutiger Stand und ihre Aufgaben) in *Egyetemes Philologiai Közlöny* XXVI 700–715, den russischen zur russischen Kirchengeschichte, näherhin über die einschlägigen Arbeiten von Platon, Bolkhovitinov, Muraviev, Filaretos, Mancaris, Golubinsky und Dobroklonsky, von K a r t a c h o v Краткій историко-критическій очеркъ систематической обработки русской церковной исторіи (Kurzer historisch-kritischer Abriss über die methodische Bearbeitung der Geschichte der russischen Kirche) Khr. Tcht. 1903. I 909–922, II 77–93, und den französischen von M a n g e n o t über

Publications récentes sur l'Écriture sainte et la littérature orientale im *Polybiblion. Partie littéraire* XCVII 193–207. Auch Lietzmanns Artikel *Kirchengeschichte. Altchristliche Litteratur* im *Theologische Rundschau* VI 28–31 berührt uns teilweise. Von den fortlaufenden Bibliographien leisten dejenigen der B. Z., der R. H. E. und der R. G. dem Freunde unserer Studien die besten Dienste. Auch die lange Zeit für den praktischen Gebrauch ziemlich wertlose *Rivista delle riviste* des B. scheint durch Neuerungen wie die genaue Citation nach Seitenzahlen sich verbessern zu wollen.

Besprechungen: Bludau *Die beiden ersten Erasmusausgaben des neuen Testaments und ihre Gegner* L. C. B. LIV 833 f. (W. K–r). L. R. XXIX 78 f. (Dentler). R. Be. XX 111 (K. L.). T. R. II 79 ff. (Reichling). Nolan-Hirsch *The Greek grammar of Roger Bacon and a fragment of his Hebrew grammar* B. Z. XII 343-347 (Heiberg).



ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.



Die griechischen Kyprianosgebete.

Herausgegeben von

Dr. Theodor Schermann

1. Um die Kyprianosgebete entspann sich schon seit längerer Zeit eine litterarische und religionsgeschichtliche Kontroverse. Bis jetzt war nur der lateinische und ein auf arabischer Vorlage beruhender aethiopischer Text der Cypriangebete bekannt, obwohl verschiedenen Forschern griechische Kyprianosgebete in Handschriften zu Gesicht gekommen waren, welche aber aus Mangel an augenblicklichem Interesse dieselben nicht veröffentlichten. Man hielt daher den griechischen Text vorerst für verschollen. Alle Lust nach Suchen wäre längst abgethan, hätte man den Katalog der griechischen Handschriften der Bibliothèque Nationale oder den von den Bollandisten verfertigten der hagiographischen Handschriften der Vaticana darauf nachgesehen. Auch in Krumbachers Geschichte der byzantinischen Litteratur steht der Name Kyprianos im Register.

Das religionsgeschichtliche Interesse bedingt wesentlich die Frage nach dem Einfluss der exorcistischen Gebetslitteratur auf die Entstehung der Typen und Symbole altchristlicher Malerei. Karl Michel[1] gelangte auf grund der Cypriangebete zu einer Erklärungsweise der bildlichen Typen, welche von der bis jetzt üblichen, spezialisierenden individuellen Deutung der Katakombensymbole wie der drei Jünglinge im Feuerofen, Daniels in der Löwengrube, Jonas u. s. w. in Beziehung auf die Auferstehung oder Befreiung der abgeschiedenen Seele u. s. w. abweicht und in beinahe allen alttestamentlichen Typen nur den Gedanken an die Allmacht Got-

[1] Karl Michel *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit*, in Studien über christliche Denkmäler von I. Ficker, Leipzig 1902, 7 ff.

tes ausgedrückt findet. „Die Bitte um Befreiung aus grosser Not„, welche bei den Kyprianosgebeten die Errettung aus dem Einfluss des Teufels oder jeder dämonischen Gewalt verlangt, ist aber doch



ὁ ἁγ. Κυπριανός (Cod. Paris. gr. 426 f. 146 vo.)

für die individuelle Auffassung der Gemälde der Katakomben und der Darstellungen der Sarkophage nicht hinreichend, um den richtigen Sinn erfassen zu können. Zaubergebete greifen gerne schon um des geheimnisvollen, feierlichen Tones willen auf das Alte

Testament zurück, wie die Exorcismen der orientalischen [1] und occidentalischen [2] Litteratur beweisen. Daraus lässt sich aber nur der Satz ableiten, dass die alttestamentlichen Typen in der griechischen und lateinischen Kirche ins Volksbewusstsein übergegangen waren, wie Clemens Romanus [3] beweist, der als warnende Beispiele für den Schaden, welchen ζῆλος und φθόνος anrichten, zwei Eigenschaften, welche besonders in den Exorcismen und Zaubergebeten bekämpft werden, Kain und Abel, Jakob und Esau, die Geschichte des ägyptischen Joseph, die Errettung Israels aus der Knechtschaft des Pharao und noch andere Beispiele anführt, während Henoch und insbesondere Noë ihm als Symbol des Friedens und der Begnadigung gelten. Es ist hier nicht der Platz weiter die Zeugnisse altchristlicher Litteratur zusammenzustellen und die darin vertretene individualistische Deutung hervorzuheben [4]; vorerst genügt es, die Datierung der Cypriangebete, auf welche Karl Michel seine These aufbaute, zu prüfen.

Er nahm an, dass die lateinischen Cypriangebete sowie eine arabische Version auf ein griechisches Original zurückgehen, dessen Entstehung wohl um das Jahr 400 fällt. Als vermutlicher Urheber wird der zum Christentum bekehrte heidnische Zauberer Kyprianos von Antiocheia [5] angenommen. Dieser Aufstellung scheint der von Harnack angetretene Beweis [6], dass die zweite oratio Cypriani gallischen Ursprungs ist, zu widerstreiten und zu zeigen, dass der heimatliche Boden der Occident ist. An dem grundlateinischen Charakter der Cypriangebete ist nicht zu zweifeln, und gehörten sie nach Gallien, so wäre auch ihre Datierung in das 5 Jahrhundert aufrecht zu halten. Damit hätte die These Michels ihr hauptsächlichstes Argument verloren; denn die zeitliche und örtliche Entfernung der lateinischen Gebete von der Entstehung der Katakombenmalerei würde nicht erlauben, ihnen ein ausschlaggebendes Moment in deren Erklärung einzuräumen. Etwas günstiger gestaltet sich die Sache mit Hilfe der griechischen Kyprianosgebete.

---

[1] Vgl. V. Schultze *Archaeol. Studien über altchristl. Monumente* 1880. Vgl. meinen Aufsatz in Röm. Quartalschrift XVII, 1903, 240 ff.

[2] Ein Exorcismus S. Ambrosii bei Migne P. L. XVIII 1019.

[3] I Clem. ad Cor. IV 7 ff.; IX, 2 ff. ed. Funk, Patres Apostolici I 104 ff.

[4] Siehe Michel a. a. O. 14 f.

[5] So schon Maranus (Migne P. L. IV 815).

[6] A. Harnack *Drei wenig beachtete Cyprianische Stücke und die Acta Pauli, Texte u. Unters.* NF. IV 1899, 28 f.

Das gleiche Schicksal wie die Cyprianlegende [1], welche in ihrer ursprünglichen Form nicht mehr erhalten ist, sondern nur in späterer Ueberarbeitung vorliegt, erlitten auch die mit ihr zusammenhängenden Kyprianosgebete. Der Grundstock der Gebete, welchen die alttestamentlichen Typen ausmachen, wurde alsbald umrahmt mit Angaben der Intention des Betenden, der Aufzählung der Uebel, gegen welche er ankämpfen will; er wurde aber besonders dadurch erweitert, dass Reihen von Namen Heiliger eingesetzt wurden, welche angerufen werden. Diese Aufzählung, wohl den Diptychen der Liturgie entnommen, bietet einen wichtigen Aufschluss über die eigentliche Heimat der Kyprianosgebete. Ein bis jetzt noch nicht veröffentlichtes Kontakion des *Cod. Vatic. gr. 2282* [2], welches nach eigener Angabe dem Patriarchat Antiocheia (Damaskus) angehört, enthält Diptychen, welche mit denen der Kyprianosgebete sowohl im Aufbau als auch in der Namenreihe übereinstimmen [3]. Es folgen sich in beiden Zeugen zuerst die Anrufung τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ πατριαρχῶν καὶ δικαίων, τοῦ ἁγίου Στεφάνου etc., τῶν ἁγίων πατέρων καὶ διδασκάλων, τῶν ἁγίων πατέρων καὶ ἀσκητῶν. In der zweiten Rubrik haben die Kyprianosgebete an erster Stelle **Ἰγνάτιος**, während die als antiochenisch bezeugte Messliturgie Clemens Romanus, Timotheos und dann erst Ignatios nennt. Die Gebete erweisen sich an dieser Stelle noch als ursprünglicher und von grösserer lokaler Praecisierung als die Liturgie, während an anderen Stellen spätere Namen in den Kyprianosgebeten Aufnahme fanden. Jedenfalls spricht dieser Umstand dafür, dass die Heimat der Gebete Antiocheia und deren Verfasser der schon von Gregor von Nazianz gekannte ehedem heidnische Zauberer, dann zum Christentum bekehrte Kyprianos von Antiocheia ist. Zweifellos haben die lateinischen Cyprian- und die griechischen Kyprianosgebete eine Verwandtschaft, und zwar haben die lateinischen den ursprünglichen Grundstock reiner bewahrt. Der Weg der Ueberführung war wohl derselbe, auf welchem gegen Ende des 4 und Anfang des 5 Jahr-

[1] Th. Zahn *Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage,* Erlangen 1882. Vgl. A. Ehrhard *Die altchristl. Literatur und ihre Erforschung seit* 1880 *in Strassb. theol. Studien* I Heft 4-5, Freib. 1894, 212. Vgl. V. Ryssel *Der Urtext der Cyprianus Legende* im Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen 110 (1903) 273-311.

[2] Siehe *Oriens Christianus* III, 1903, 214 ff.

[3] Vgl. F. E. Brightman *Liturgies Eastern and Western*, Oxford 1896, 501 teilt aus der Liturgie von Jerusalem ähnliche Diptycha mit.

hunderts [1] auch Stücke orientalischer Liturgie in Gallien importiert wurden. Wenn auch die Form der gallischen Gebete eine ganz lateinische ist, so kommt doch die ganze Auffassung vom Orient.

2. Die Kyprianosgebete stehen nicht allein da als Zeugen der Aufnahme alttestamentlicher Typen in christliche Zaubergebete, sondern es ist eine grosse z. T. noch nicht veröffentlichte Litteratur, welche unter den Namen des Gregorios Thaumaturgos und der grossen Kirchenväter des 4. Jahrhs. sich vorfindet. *Cod. Bodl. Barroc. 8* hat eine ganze Serie, welche aber nicht besonders umfangreiche Gebete zu enthalten scheint. Dagegen habe ich mir aus anderen Handschriften Gebete notiert, welche noch der Veröffentlichung harren. Ich stelle sie hier zusammen, damit ein Späterer, welcher das ganze Material einmal sammelt, dieselben kenne.

Unter dem Namen des Gregorios Thaumaturgos sind Gebete verbreitet mit dem Titel: προςευχὴ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ πρὸς φυγὴν τῶν πονηρῶν πνευμάτων καὶ φυλακτήριον οἴκων in *Cod. Cryptoferr.* Γβ XIV f. 50 r° und Γβ VI f. 84 r° [2]. Dieselben beginnen: Ἐφ' ὑμᾶς τὰ πνεύματα πονηρά, τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα. Der Text ist in beiden Hss gleich mit geringen Umstellungen; der Schluss fehlt in beiden Hss. Zunächst kommt eine Aufzählung der Gebrechen, welche dem Menschen in den verschiedensten Lebenslagen zustossen können, dann wird Gott mit sämtlichen Attributen angerufen und die Werke Gottes aufgezählt; dabei heisst es unter anderem: ὁ ὑπερηφάνους κατακλυσμῷ ἀπολέσας, τὸν δὲ δίκαιον Νῶε ἐν τῇ κιβωτῷ διασώσας, ὁ τὸν Ἀδὰμ διὰ παρακοὴν τοῦ παραδείσου ἐξορίσας, ferner wird erwähnt: Abel und Kain, Henoch, der Sturz der Engel, Sodomas und Gomorrhas Zerstörung, Lot und dessen Frau, Ninive, Abimelech, Isaak, Iakob und Esau, Joseph in Aegypten, Moses und das israëlitische Volk, Chananiter und Aegypter.

Unter dem Namen des hl. Basileios sind Zaubergebete im Umlauf, welche bereits *Goar* II 578 ff. in die Ausgabe seines Euchologions aufnahm; sie finden sich im *Cod. Cryptofer.* Γβ VI f. 79 r° und beginnen: ὁ θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυριευόντων — δημιουργός; das zweite: ἐξορκίζω σε τὸν ἀρχέκακον τῆς βλασφημίας, worin auf ähnliche alttestamentliche Typen wie in den Thaumaturgos gebeten verwiesen wird.

---

[1] L. Duchesne *Origines du culte chrétien,* 2e éd. Paris 1898, 169 f.
[2] Rocchi *Catalogo di Codic. Cryptoferr.* Tuscul. 1883, 267.

Von Gregorios von Nazianz sind verschiedene Gedichte erhalten, welche in *Cod. Vatic. gr. 482* (s. XIV-XV) überschrieben sind: f. 72 v° πρὸς τὸν δαίμονα; f. 97 r° κατὰ τοῦ πονηροῦ εἰς τὴν νόσον; f. 125 v° κατὰ τοῦ πονηροῦ; f. 125 v° πρὸς τὸν σατᾶν.

Ein eigentliches Gebet aber wird ihm in *Cod. Ottob. gr. 290* f. 58 v° beigelegt unter dem Titel εὐχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου εἰς ἀσθενοῦντας· ἐξορκισμὸς καὶ φυλακτήριον καὶ ἀνάλυσις φαρμάκων καὶ δεσμῶν. Nach einer üblichen Einleitung, in welcher die Uebel aufgezählt werden, welche von dem Beter und dessen Familie abgewendet werden sollen, beginnt das Gebet mit: Ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ βασιλεύων τῶν αἰώνων, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν Χερουβίμ, ἀνάλυσον τὰ προγεγονότα καθ' ἡμῶν ἀδικήματα καὶ τὰ μέλλοντα γενέσθαι und schliesst f. 66 v° mit dem Psalmvers 67, 1: ἀναστήτω ὁ θεὸς καὶ διασκορπισθήτωσαν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ καὶ φυγέτωσαν ἀπὸ προςώπου αὐτοῦ οἱ μισοῦντες αὐτὸν πάντοτε, νῦν etc. Die alttestamentlichen Typen beschränken sich auf Abraham, Isaak und Jakob.

In der gleichen Handschrift *Cod. Ottob. 290* f. 50 r° ist eine εὐχὴ τοῦ Χρυσοστόμου, λεγομένη ἐπὶ ἀῤῥώστους; sie beginnt Δέσποτα κύριε, ὁ ἰατρὸς τῶν νοσούντων — f. 58 r°. Dieselbe veröffentlichte bereits A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina,* Mosq. 1893, LXII aus *Cod. Vindob. phil. 178* (s. XV) f. 31.

Ein ähnliches hierher gehöriges Gebet, das ebenfalls alttestamentliche Typen enthält, hat bereits *Goar Euchologion* II 579 veröffentlicht. Es findet sich in *Cod. Cryptoferr.* Γβ *VI* f. 82 r°-83 r°

Noch inbetracht kommt ein sog. Gebet des hl. Sisinnios und Synidoros, welches *Cod. Ottob. gr. 290* f. 67 r° überliefert unter dem Titel: ἑτέρα εὐχὴ λεγομένη εἰς νήπια. Τοῦ ἁγίου Σισιννίου καὶ Συνιδώρου φυλακτήριον, während *Cod. Vatic. gr. 695* f. 265 r° zum gleichen Stoff die Ueberschrift hat: περὶ γ///οῦς (Γελλοῦς) [1]. Der Titel des *Cod. Vatic.* ist der richtigere; denn die ganze Geschichte handelt von der Hexe Gillo, welche einer Melitine ihre Kinder geraubt hat. Die Brüder der Melitine Sisinnios und Synidoros erhalten von Gott die Vollmacht dieser Hexe Herr zu werden und die sieben Kinder der Melitine zurückgeben zu können. Die beiden Hss wei-

---

[1] Krumbacher *Geschichte der byzant. Litteratur* 439. Psellos handelte über die Hexe Gillo. Ob dieser Traktat schon von V. Vassilievskij (Krumb. 620) oder Sathas (Krumb. 1138) ediert wurde, kann ich nicht feststellen.

chen im Text viel von einander ab. Es scheint, dass diese Sage im Volksmund allgemein bekannt war und daher verschieden von jedem einzelnen niedergeschrieben wurde.

Zu dieser Sammlung unedierter oder teilweise publizierter Gebete wäre wie gesagt noch *Cod. Bodl. Barroc.* 8 (s. XVI) einzusehen, der eine Sammlung solcher Gebete enthält.

3. Die Handschriften, welche die Kyprianosgebete überliefern, sind nicht älter als das 14. Jahrhundert. Bis zu dieser Zeit hatten sich sprachliche Barbarismen und sonstige Verderbnisse, sowie manche Erweiterungen im Texte, namentlich aber in den einleitenden Partien, festgesetzt. Von den sechs Handschriften, welche ich in Katalogen verzeichnet fand, habe ich nur drei collationiert und zur Textesrekonstruction benützt. Da die Kataloge den Charakter der Gebete und die Recensionsgattung leicht erschliessen lassen, so wäre eine Heranziehung aller Hss nur eine Belastung des Apparates gewesen, wie aus den barbarischen Lesarten, welche die dortigen Angaben verraten, zu schliessen ist. In allen Hss. ist die Einleitung der Gebete verschieden; deshalb wird sie gleich der Beschreibung der Hss beigegeben, so dass der Text einzig und allein die Gebete giebt.

1) *Cod. Paris. gr. 426* (= P) *(Fontebl. — Reg. 2980)* 170 ff., 1488 geschrieben von Chorikarios. Pap. 14 × 17 Seiten —, 9 × 13 Schriftfläche. 18–22 Zeilen. f. 145 r° und 146 v° bemalt mit dem Martyrium der hl. Marina und dem Bild des Kyprianos. Ueberschrift von zweiter Hand geschrieben: + Προςευχὴ τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ. + Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Προςευχὴ τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος.

Δυνάμει τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀρχόμεθα γράφειν τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κυπριανοῦ τὴν εὐχήν. Εὐχὴ γοῦν τοιαύτη διαφυλλάττει ἀπὸ παντὸς κακοῦ, ἔνθα ἀνάκειται ἡ ἁγία προςευχὴ αὐτοῦ. Ἐν ἡμέρᾳ κυριακῇ, καθ' ἣν ἀργεῖ πᾶσα ἡ δύναμις τοῦ ἀντικειμένου διὰ τῆς δόξης τοῦ ζῶντος θεοῦ, οὗτος ὁ ἅγιος ἱερομάρτυς Κυπριανός, ἐργάτης γὰρ ὅλως ὑπάρχων θεοῦ, εὔχεται μὲν ὁλοψύχως καὶ λέγων οὕτως. Dann beginnt der Text der Gebete.

2) *Cod. Ottob. — Vatic. gr. 290* (= O), 79 ff., s. XVI. Pap. 15 ½ × 10 ½ Seiten —, 11 × 7 Schriftfläche, 18–19 Zeilen. f. 31 v° und 32 r° zwei Zeichnungen, Enthauptung der hl. Marina und Kyprianos. F. 32 v° beginnt: Εὐχὴ τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κυπριανοῦ.

Τρισαγία, παναγία Τριάς· πάτερ ἡμῶν· ἀπολυτίκιον καὶ κοντάκιον τῆς ἡμέρας· τὸ πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν· εἶτα τὸ εὐαγγέλιον κατὰ

'Ιωάννην· ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος — f. 33 v° πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. 'Ιωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐκέκραγε λέγων· οὗτος ἦν, ὃν εἶπον, ὃς ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν, καὶ ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πᾶν ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος, ὡς ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωυσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεία 'Ιησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

'Αναστήτω ὁ θεὸς καὶ διασκορπισθήτωσαν οἱ ἐχθροὶ καὶ φυγέτωσαν ἀπὸ προςώπου αὐτοῦ οἱ μισοῦντες αὐτόν, ὡς ἐκλείπει καπνός, ἐκλειπέτωσαν, ὡς τήτεται κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός, οὕτως ἀπολοῦνται οἱ ἐχθροὶ φαίνοντες καὶ παγιδεύοντες τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

'Εν τῇ δυνάμει τοῦ ζῶντος θεοῦ ἡμῶν τοῦ ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν ὑμνουμένου ἀρχώμεθα γράφειν τὴν εὐχὴν τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Κυπριανοῦ, οὗ ἡ εὐχὴ διαφυλάττει πάντα ἄνθρωπον καὶ τὸν οἶκον, ἔνθα κεῖται ἡ ἁγία προςευχὴ αὕτη. 'Εν ἡμέρᾳ ἁγίᾳ κυριακῇ, καθ' ἣν ἀργεῖ πᾶσα ἡ δύναμις τοῦ ἀντικειμένου, διὰ τῆς δόξης τοῦ μεγάλου ζῶντος θεοῦ, οὗτος ὁ ἅγιος ἱερομάρτυς Κυπριανὸς, προςηύχετο πρὸς κύριον τὸν θεὸν ὁλοψύχως λέγων οὕτως.

3) *Cod. Vatic. gr. 695* (= V), 268 ff.; s. XV Pap., Miscellanhs, 30–32 Zeilen, f. 262 v°–265 v° die Kyprianosgebete enthaltend, welche von besonderer Hand geschrieben sind. Nach einer Zierleiste beginnen dieselben: Εὐχὴ τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ εἰς τὰς μαγίας τὰς ἁπάσας καὶ εἰς πᾶν κακὸν ἐπὶ λύματος ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, ἀπὸ δικτύων, ἀγκιστρίων, βρόχων θηλέων, παρὰ κακοῦ ἀνθρώπου καὶ ἀργοῦ. 'Αρχόμεθα οὖν ἀναγινώσκειν τὴν εὐχὴν τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ. Εἰς τὴν ἡμέραν τῆς ἁγίας κυριακῆς ὀφείλει ἀναγινώσκειν αὐτὴν τρίτην. Καὶ ἐστὶν ἡ εὐχὴ αὕτη πρὸς λύμα φαρμάκων, ζήλου, φθόνου, καλοῦ συναπαντήματος καὶ κακοῦ [ἐπὶ] λύματος καὶ λύοντος πάντα τὰ φάρμακα. Κύριε, 'Ιησοῦ Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν. 'Εγὼ Κυπριανὸς ὁ δοῦλός σου, ὃς ἠθέλησα καὶ εἶπα.

Ausser diesen zur Textkonstruktion benützten Hss überliefern noch folgende die Kyprianosgebete.

4) *Cod. Panorm. III B 25* [1] (= M), s. XV. Pap., 10, 2 × 7, 5; ursprünglich der Abtei S. Martino delle Scale gehörend. Ff. 41 v° beginnt: Εὐχὴ τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κυπριανοῦ. 'Εν τῇ δυνάμει καὶ ἰσχύει τοῦ μόνου ζῶντος θεοῦ τοῦ ἐν τριάδι ὑποστάσεων.

---

15 ἀργεῖ] γὰρ ἦν Cod.

[1] *Catalogo di Manoscritti greci esistenti nelle Biblioteche Italiane* ed. E. Martini, Mil. 1893, I 1, 83: ἀρχὴ (!) τοῦ ἁγ. ἱερ. Κυπριανοῦ.

5) *Cod. Bodl. Barroc.* 8 (= B) [1], 230 ff.; s. XVI. f. 155 r°: Ἀρχὴ σὺν θεῷ ἁγίῳ τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ, ὅς ἐστιν ὠφέλιμος εἰς ἀσθενοῦντας καὶ εἰς πᾶν κακὸν ἐναντίον, εἰς κυνηγοὺς, εἰς ἁλιεῖς καὶ εἰς μαγέμιον ἄνθρωπον. Προςευχὴ τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κυπριανοῦ ὠφέλιμος εἰς ἀσθενείαν, εἰς νευροποιείαν, εἰς γλωσσοφαγίαν καὶ εἰς κακὴν βλέψιν τῶν κακῶν ἀνθρώπων.

6) Ein weiterer Text findet sich in *Cod. Ambros. A 56 inf.*, geschrieben 1542, über den ich weiter nichts bemerken kann, da der gedruckte Katalog noch nicht ausgegeben ist. Der Text beginnt fol. 208 v°: Εὐχὴ καὶ φυλακτήριον τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ.

Sämtliche Handschriften weichen von einander im Wortlaut ab; dennoch lassen sie sich gruppieren und auf ihren Wert zur Textesrekonstruktion prüfen. P und O zeigen ihre Verwandtschaft in den beiderseits in gleicher Gruppierung gestellten Texten wie den Miniaturen. Es liesse sich denken, dass beide Hss auf eine gemeinsame Grundschrift zurückgehen, obgleich O Erweiterungen zeigt. Zu dieser Gruppe gehört auch M und zwar nähert er sich mehr O als P. Verschieden davon ist V und B, welche unter sich, wie schon die vorausgeschickte Einleitung zeigt, verwandt sind. Diese Gruppe scheint sich als die antiochenische zu charakterisieren, während die erste, nach M zu schliessen, wohl die süditalische genannt werden kann.

Κύριε ὁ θεός, ὁ δυνατός, ὁ κρατῶν τὰ πάντα καὶ κυβερνῶν, ὁ ἅγιος, ὁ δεδοξασμένος, ὑπάρχεις γὰρ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, δόξα σοι τῷ καθημένῳ ἐν φωτὶ ἀπείρῳ καὶ ἀπροσίτῳ, ὃν πρῶτος νοῦς οὐκ εἶδεν οὐδὲ ἰδεῖν δύναται, ὃν χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες παρίστανται ἁγίων ἀγγέλων, ἀρχαγγέλων, πολυομμάτων χερουβίμ, σεραφίμ, ἑξαπτέρυγα καὶ τὰ τούτοις ὅμοια. Σὺ γὰρ γινώσκεις τὰ κρύφια τοῦ δούλου σου..

---

[1] H. O. Coxe *Catalogi Cod. Mss. Bibl. Bodl.*, I, Oxon. 1853, 11.

1 δυνατός] τῶν δυνάμεων O | 1 — 7 ὅμοια < V | 2 ἅγιος - γάρ] σὺ εἶ O | 3 καὶ - κυριευόντων < O | 4 πρῶτος] βρότιος P | ἰδεῖν δύναται] οἱ δυνατοί O | 5 παρήστανται O | παρίστανται + κύκλῳ τοῦ θρόνου O | 6 πολυομμάτων – ὅμοια < O | 8 σου + Κυπριανοῦ O | Ἰωάννου corr. Διμιτρίου (!) καὶ τῆς συμβίου αὐτοῦ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ P. |

Οὐκ ἔγνων σε τὸ πρότερον τὸν παντοδύναμον θεόν, ἐπεὶ οὖν ἐκράτουν τὰ νέφη τοῦ μὴ βρέχειν ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ δένδρα τῆς γῆς Ἔδενα τοῦ μὴ ποιεῖν καρπόν, τὰ ποίμνια τῶν προβάτων Ἔδενα καὶ τὰς ἐγγυώσας τοῦ μὴ γεννᾶν καὶ τὰς ἑτέρας γυναῖκας τοῦ μὴ συλλαβεῖν ἐν γαστρί. Εἰς δὲ φραγμοὺς ἀμπελῶνος ἔβλεπον καὶ ἐποίουν τὰ κλήματα τοῦ μὴ ἀνθῆσαι, καὶ τὰ λάχανα τοῦ κήπου τοῦ μὴ ἐκφυεῖν, καὶ πᾶν ὄρνεον, χερσαῖον καὶ θαλάσσιον, ἐκώλλυον πετᾶσθαι καὶ τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης ἐγγύτευον καὶ οὐκ ἐσαλεύοντο. Πάσας τε καὶ μαγίας εἰργασάμην, καὶ πάντα τὰ πονηρὰ πνεύματα ἐδούλευον· ταῦτα πάντα ἐπετέλουν διὰ τὰς πολλάς μου ἁμαρτίας· νῦν δὲ δέομαι, ὁ σὸς ἀχρεῖος δοῦλος.

Κύριος ὁ θεὸς ὁ δυνατὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἅγιος καὶ ὑπεράγιος καὶ δεδοξασμένος ὑπάρχων, ὁ εὐδοκήσας ἐξ ἀναξίου γενέσθαι με ἄξιον κατὰ τὴν σὴν ἁγίαν καὶ ἱερὰν ποίμνην, οὐ βδελυξάμενος τὸν ἁμαρτωλόν, ἀλλὰ σπλαγχνιζόμενος ἐπ' ἐμοὶ οὐχ

---

[1] ὅτι ἐπεὶ οὐκ ἔγνω σε O; ὅτι οὐκ ἔγνωσαι ταύτας P | [2] νέφη] ἔφη O; τὰν ἔφη P | τὸ πρότερον – μὴ βρέχειν] τὸν οὐρανόν, ἵνα μὴ κατενέγκη βροχὴν V | [3] τὰ δένδρα] τὴν γῆν Ἔδενα καὶ οὐκ ἐσαλεύοντο, ἵνα μὴ δώση καρπὸν αὐτοῖς VO | καὶ οὐκ ἐσαλεύοντο < O | [4] καὶ – γαστρί] καὶ οὐκ ἐποίουν αὐτὰς γάλα O | [5] τὰ – γαστρί] τὴν ἀγέλην Ἔδενα καὶ οὐκ ἐσαλεύοντο, τὰ ἀγγήστρια Ἔδενα καὶ οὐκ κυνηγοῦσαν, τὰ βρόχια Ἔδενα καὶ οὐ κυνηγοῦσαν, τὰ μάγκανα Ἔδενα καὶ οὐ κυνηγοῦσαν, τὰς θηλαίας Ἔδενα καὶ οὐ κυνηγοῦσαν, τὴν ἀγέλην τῶν προβάτων Ἔδενα, τὰς ἐγγύας τοῦ μὴ γένους καὶ τὰς ἄλας τοῦ μὴ συλλαβεῖν ἐν γαστρί, τὰ καράβια Ἔδενα καὶ ἕως [τ]οῦ ἐλθεῖν εἰς θέλημάν μου, οὐ κυνηγοῦσαν, τοῖς ἰχθύοις τῆς θαλάσσης ἐκώλυον καὶ τὸ ὕδωρ καὶ οὐκ ἔπλεον, τοὺς ἄνδρας Ἔδενα καὶ οὐκ ἐπήγεναν εἰς τὰς γυναῖκας αὐτῶν, πραμματάδιας Ἔδενα καὶ ἀπήγεναν εἰς πραμματείαν καὶ εἰς τὴν στράταν ἐγυρίζουν τὰς ὀπίσω. Γυναῖκα ἔγγυον Ἔδενα καὶ ἐποίησεν μίναν ιϛ̄ νὰ μὴ γεννήση, τὸ ταμὸν Ἔδενα καὶ ἐποίησεν ἡμῖν μ̄, νὰ δράμη, τοὺς ἀμπελῶνας Ἔδενα τοῦ μὴ ἀπολύειν, καὶ τὰ λάχανα τοῦ κύπου μὴ ἐκφυεῖν, τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας Ἔδενα καὶ οὐκ ἐκινοῦντο καὶ πᾶν ὄρνεον, χέρσιν καὶ λάσσιον· ἐκώλυον πετάσι καὶ ἐποίουν καὶ Ἔδενα αὐτοῦ ὅταν οὐκ ἐγίνωσκα, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὰ νῦν δὲ ἠγνώρισα αὐτόν, ἐν τῷ σταυρῷ καὶ ἔφυγον εἰς τὸ μέγαν καὶ πλούσιον ἔλεος αὐτοῦ, καὶ δέομαί σου (!) V | [6] κύπου μὴ φιέναι P | [7] ἐκώλλυον – δοῦλος] ἀντὶ τοῦ μὴ σαλεῦσαι, καὶ πραμματευτὴν τοῦ μὴ πραμματεῦσαι, καὶ φαράδας τοῦ μὴ φαρεῦσαι, μενῆσαι καὶ τοὺς κύπους τοῦ μὴ ἐκφυεῖν λάχανα, καὶ τὰς γυναῖκας τοῦ μὴ φυλάσσειν τὰ τέκνα αὐτοῖς καὶ τὰ πρόβατα τοῦ μὴ συλλαβεῖν· εἰ ταῦτα ὅλα τὰ πράγματα ἐποίουν καὶ τὰς μαγίας ἐργαζομένας καὶ ἐκ τῶν πολλῶν καὶ ἀναριθμήτων μου ἁμαρτιῶν οὐκ ἐγίνωσκον ὅτι ἐποίουν O | ἐσαλεύοντο + τοῦ μὴ βλήπειν P | [12] Ἄρτι δὲ Κύριε O | παντοκράτωρ] ὁ κρατῶν, τὰ πάντα καὶ κυβερνῶν O | [13] καὶ ὑπεράγιος < O | Κύριος – ποίμνην] συμπάθησόν μου Κύριε καὶ σῶσόν με δέσποτα, παντοκράτωρ, ὅτι οὐκ ἐγίνωσκα τὸ φοβερὸν ὄνομά σου V | [14] οὐ] καὶ O | καὶ μὴ βδελυξάμενος V | [15] σπλαγχνισθείς V |

ἠθέλησας συναπολέσαι με τῇ ἀνομίᾳ μου, καὶ γνώριμον ἐποίησάς με τῇ σῇ ἀγάπῃ καὶ τῇ σῇ ὀρθοδόξῳ καὶ ἀμωμήτῳ πίστε. Προςπίπτω δὲ γοῦν τῇ σῇ ὀρθοτομώτητι καὶ τῷ ἁγίῳ σου ὀνόματι καὶ ἱκετεύω καὶ παρακαλῶ, ἵνα πᾶς τόπος ἢ οἶκος ἢ ἄνθρωπος ἢ ἔχων μαγίαν ἀνθρώπων ἢ δαίμονος, ὅταν ἐπαναγνωσθῇ ἡ προςευχή μου αὕτη ἐνώπιον αὐτῶν ἢ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, ἵνα λυθῇ ἀπὸ πάσης μαγίας καὶ φθόνου καὶ ἔριδος καὶ ὀφθαλμοῦ κακοῦ, μάλιστα ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ... Καὶ ἀπὸ παντὸς τόπου, ἐν ᾧ ἐπικαλεῖται τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ καὶ μονογενοῦς σου υἱοῦ, κυρίου δὲ ἡμῶν καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἁγίου καὶ ζωοποιοῦ σου πνεύματος, καὶ ἀπὸ τοῦ ἁμαρτωλοῦ Κυπριανοῦ νὰ φεύγουν οἱ δαίμονες καὶ δραπετεύσονται οἱ κακοί, τὰ νέφη δὲ πέμψουσι βροχὴν καὶ τὰ δένδρα φέρουσι καρπὸν καὶ αἱ κοιλίαι γεννῶσι καὶ αἱ μητέρες συλλήψονται, καὶ οἱ ἄνθρωποι ἀπὸ παντὸς δεσμοῦ λυθήσονται ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Καὶ πᾶς ἄνθρωπος ἐὰν δεθῇ παρὰ δαίμονος ἢ παρὰ ἀνθρώπου κακοῦ, ὅταν ἀναγνωσθῇ ἡ εὐχὴ αὕτη ἐνώπιον αὐτοῦ, ἵνα λυθῇ ἀπὸ παντὸς δεσμοῦ καὶ κρατήματος καὶ μαγίας καὶ ὀφθαλμοῦ βλαβεροῦ καὶ πᾶς ὁ ἐπικαλούμενος τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον καὶ ὅπερ εὔξονται καὶ αἰτήσονται·

---

[2] ὀρθῇ V | [3] προσπίπτω – ὀνόματι < O | [4] ἄνθρωπος] ἀμπελὼν ἢ κῆπος ἢ δένδρα ἢ περιβόλλα ἢ πηγὴ ἢ βύσις V | οἶκος ἢ κῆπος ἢ ἐν θαλάσσῃ ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν πλοίῳ ἢ ἐν ποταμῷ ἢ ἐν δένδρῳ ἢ ἐν τριώδῃ, ἢς ὀρᾶς κακῆς ἢ ἐν παντὶ πράγματι O | [6] λυθήσεται V | [8] κακοῦ + καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρίας O | κακοῦ + κακῆς γλώσσης – ...Νικόλαον V | Ἰωάννην + καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τὰ αὐτοῦ παρέχοντα ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, τοῦ ἔχοντός μου τὴν εὐχὴν ταύτην P | Ἰωάννην + καὶ τοὺς βόας αὐτοὺς καὶ τῇ κτήματα O | [8] Καὶ ἀπὸ – αἰτήσονται < O | [9] ἐπικαλεῖται] ἐπικέκληται V | [12] νὰ φεύγουν] φεύγουσιν V | [13] νεφέλαι V | πέμπωσιν V | [14] καρπὸν + καὶ ἡ γῆ τὰ γεννήματα αὐτῆς V | [15] πᾶς ἄνθρωπος < P | ἐὰν δεθῇ] ἀνεδέσθη P | [18] ὅπου P | [18] αὐτοῦ + καὶ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ P | [19] δέματος V; κρατίματος P | βλαβεροῦ + καὶ ἀνθρώπου κακοῦ καὶ δαίμονος πονηροῦ V | [19] βλαβεροῦ ὁμοίως καὶ ἡ ἀγέλη καὶ ἡ μάνδ<ρα> λυθήσονται ἐκ τῆς ἐπελθούσης αὐτῶν ἀσθενείας, ὁποῖος ἂν ᾖ καὶ πάντα τὰ διαφέροντα αὐτοῦ ἀμήν, καὶ πᾶς ὃ ἂν εὔξηται καὶ αἰτήσηται V | [21] οὕτως καὶ ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ... καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ, τοῦ ἔχοντος τὴν εὐχὴν ταύτην καὶ ἀπὸ πάντα τὰ διαφέροντα αὐτοῦ P |

Ὁ θεὸς τῶν θεῶν καὶ κύριος τῶν κυριευόντων, ὁ ἔχων ἐξουσίαν ἀνθρώπων, οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς, εἰςάκουσον τῆς δεήσεως αὐτοῦ διὰ τοῦ Ἐμανουήλ, ὃς ἑρμηνεύεται « μεθ' ἡμῶν ὁ θεός ». Καὶ ὡς ἐκ πέτρας διὰ Μωϋσέως τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐπήγασας τὸ ὕδωρ, οὕτως κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ἐπίθες τὴν χεῖρά σου τὴν πλήρη εὐλογίας ἐπὶ τὸν δοῦλον σου.. Καὶ καθὼς ἐποίησεν ὁ θεὸς ὁ δεδοξασμένος τὸν παράδεισον ἐν Ἐδένι, καὶ ἐξ αὐτοῦ τῇ σῇ προστάξει ἐξέρχονται τέσσαρες ποταμοί, Ῥυσών, Γεών, Τίγρης καὶ Εὐφράτης, οἱ ἐρχόμενοι τοῦτον τὸν κόσμον ἐν ἡσυχίᾳ καὶ Ἀδὰμ ὁ δεινὸς ἄνθρωπος οὐ δύναται κρατῆσαι ταῦτα, οὕτως, κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, οὔτε μαγίων ἔργα, οὔτε φαντάσματα δαιμόνων φαίνεσθαι ἐνώπιον τοῦ λύματος, οὗ ἐγὼ ἔλυσα καὶ λύω ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ... [Φεύγεται ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἐπὶ πάντα ἄνθρωπον τὸν πολεμοῦντα οβ̅ γλωσσῶν καὶ διεσπαρμένων ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην καὶ ἐπικατάρατος Βεελζεβοὺλ καὶ ἀποδιωκόμενος ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ ἀπὸ τοῦ ἔχοντος τὴν προσευχὴν ταύτην, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ καὶ ἐνεργείας ἀπεδίωξα καὶ ἀποδιώκω καὶ εἰς τὴν δύναμιν τῶν χιλίων ἀρχιερέων τῶν καταβάντων ἐκ τῶν Χερουβὶμ καὶ Σεραφίμ, τότε μὲν ἔλυσα καὶ πάλιν λύω ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ.. τοῦ ἔχοντος τὴν προσευχὴν ταύτην, καὶ ἐὰν ἔσται δεδεμένον εὐδαιμόνιον ἢ γοητεία ἢ φαρμακία ἢ ἀπὸ ὀφθαλμῶν πονηρῶν ἢ κακῶν, νὰ λύεται ἡ κακία αὐτη καὶ οἱ κατοικοῦντες ἐν αὐτῇ ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ, νὰ λυτρω-

---

1 Δι' οὗ σὺ μόνος ὑπάρχεις, κύριε ὁ θεὸς O | ὁ ἔχων] οὗ ἡ V | 3 εἰςάκουσον] ἵνα εἰςακουσθῇ PV | 6 πλήρη] πλῆθος ἔχουσαν εὐλογιῶν V | ἐπὶ τὸν] καὶ εὐλόγησον καὶ ἴασον καὶ συμπάθησον τὸν V | δοῦλον + Νικόλαον V | Ἰωάννην O | Διμίτριον (!) P | σου... + καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ δὸς αὐτῶν βοήθειαν διὰ τῆς ἐνδόξου παρουσίας καὶ φύλαξον τὸν οἶκον αὐτοῦ, μικρῶν τε καὶ μεγάλων καὶ πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ PO | 6 καὶ καθὼς — 13 ἐγὼ < O | 7 ἐν Ἐδὲμ < V | 9 οἱ – ἡσυχία] ποτίζουσιν ὅλην τὴν θάλασσαν V | Ἀδάμ] οὐδ' εἰς δύναται στῆναι ἐνώπιον αὐτῶν V | 11 οὔτε] μήτε μαγία μήτε ζῆλος μήτε φθόνος μήτε φαντάσματος ἔργα δαιμονιοῦ | 13 ὃν P | λύω + καὶ ἐδίωξα καὶ ἀποδιώκω ἀπὸ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ δούλου V | Νικολάον V | Ἰωάννην, Διμίτριον P | 16 φεύγεται – ἀνομίαν < V | [ ] ἔλυσα καὶ λύω, ἐδίωξα καὶ διώκω πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα, ζῆλον, κλοφθονείαν, οἶκον ῥηγοπείρετον, ἀταλείαν, εἶδος καὶ ἐπιορκίαν βλαβερῶν, κακῶν καὶ γλωσσωφαγίαν, καὶ πᾶσαν διαβολικὴν ἐργασίαν ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ Ἰωάννην O |

θήσεται καὶ ἵνα ἐπιστρέψῃ ὁ πόνος ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἐργαζομένου τὴν ἀνομίαν].

Δι' εὐχῶν Ἐζεκίου βασιλέως, οὗ ηὔξησεν ὁ χρόνος τῆς ζωῆς αὐτοῦ ἔτη ιε̅, αὐξηθήσονται καὶ οἱ χρόνοι τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ.., τῇ διανοίᾳ τῶν ἀγγέλων, τῇ εὐωδίᾳ τῶν Χερουβίμ, τῇ ὑμνῳδίᾳ τῶν Σεραφίμ, τῇ ἱκετείᾳ πασῶν τῶν ἐπουρανίων δυνάμεων, τῷ εὐαγγελισμῷ τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας παρὰ τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ, ἐπὶ τῇ ἐνσάρκῳ συλλήψει τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῇ γεννήσει αὐτοῦ τῇ ἁγίᾳ ἐν Βηθλεέμ, τῇ σφαγῇ τῶν βρεφῶν παρὰ τοῦ Ἡρώδου, τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ βαπτίσματι τῷ ἐν Ἰορδάνῃ, τῇ νηστείᾳ αὐτοῦ καὶ τῷ πειρασμῷ, ᾧ ὑπέστη παρὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῇ φρικτῇ νίκῃ, τοῖς τρικώδεσι θαύμασιν, οἷς ἐποίησεν ἐν τῷ κόσμῳ τὰς ὑγυείας δωρούμενος, λεπροὺς ἰώμενος, νεκροὺς

---

[1] ἐπιστρέψει O | [3] Ἐζεκίου + τοῦ O | [4] αὐξηθήτωσαν O | [5–6] τῇ — δυνάμεων] τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος καὶ ἀρχιδιακόνου Στεφάνου, τῶν ἁγίων μεγάλων μαρτύρων Θεοδιώρου τοῦ τίρωνος καὶ Θεοδώρου τοῦ στρατηλάτου, Δημητρίου τοῦ μητροπολίτου καὶ Γεωργίου τοῦ τροπαιοφόρου, τῶν ἁγίων δέκα δισμυρίων νηπίων, τῶν ὑπὸ Ἡρώδου ἀναιρεθέντων, τῶν ἁγίων τεσσαράκοντα μαρτύρων τῶν ἐν Σεβαστείᾳ τῇ Λυβίᾳ μαρτυρησάντων, τῶν ἁγίων τριῶν ὁμολογητῶν Γουρία, Σαμωνὰ καὶ Ἀβίβου, τῶν ἁγίων τριῶν ἱεράρχων Βασιλείου τοῦ μεγάλου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καὶ Ἰωάννου τοῦ Καλυμβήτου (Χρυσοστόμου), Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ, Ἰωάννου τοῦ θεολόγου, τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, Γρηγορίου τοῦ Νύσσης τῆς μεγάλης Ἀρμενείας, καὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς Σιλβέστρου πάπα Ῥώμης, τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικολάου Μύρου τῆς Λυκίας τοῦ θαυματουργοῦ, Ἀθανασίου τοῦ μεγάλου, Πέτρου Ἀλεξανδρείας, τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν διδασκάλων, τῶν ἁγίων τιη̅ θεοφόρων πατέρων, τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, τῶν δώδεκα καὶ ο̅ ἁγίων ἀποστόλων, Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης, καὶ τοῦ ἱερομάρτυρος Βλασίου, τῶν ἁγίων μεγάλων μαρτύρων γυναικῶν Θέκλας, τῆς πρωτομάρτυρος, Βαρβάρας, Ἰουλιάνης, Πελαγίας, Φωτίνης, Ἀναστασίας τῆς φαρμακολητρίας, τῆς ὁσίας Θεοδώρας τῆς Ῥωμαίας, Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονείκῃ καὶ τῆς ἁγίας μεγαλομάρτυρος τοῦ Χριστοῦ Μαρίνης καὶ τῶν ἁγίων μυροφόρων γυναικῶν, Μαρίας τῆς Μαγδαλήνης, Μαρίας τοῦ Ἰακώβου, Μαρίας τοῦ Κλωπᾶ, Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀλειφήσης τὸν κύριον μύρων καὶ οἱ πόδες αὐτῶν ἐξαίμισαν τῆς φωνῆς, τῆς ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας καὶ τοῦ αὐτοῦ πατρὸς Σωσιμά, Γρηγορίου τοῦ Ἀκραγανανοῦ, τῷ εὐαγγελισμῷ τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου O | [8] ἐνσάρκῳ] δόξῃ P | σαρκὶ V | καὶ - σωτῆρος < V | [10] τῆς γεννήσεως V | Βηθλεὲμ + καὶ τῇ περιτομῇ αὐτοῦ O | [12] νηστείᾳ + τῶν τεσσαράκοντα ἡμερῶν VO | [13] διαβόλου καὶ διὰ τὰ ἅγια καὶ ἄχραντα πάθη τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ O | [13] νίκῃ] αὐτοῦ σταυρώσει καὶ τῇ ἐκ νεκρῶν αὐτοῦ τριημέρῳ ἐγέρσει V |

ζωογονῶν, τῇ ἐν Ἰερουσαλὴμ εἰςόδῳ αὐτοῦ ἐν τῷ ναῷ τῶν παίδων βοώντων τὸ ὡςαννὰ ἐνώπιον αὐτοῦ, τῷ πάθει καὶ τῇ σταυρώσει καὶ τῇ ἐκ νεκρῶν αὐτοῦ τριημέρῳ ἐγέρσει, τῇ εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψει, τῷ ὕμνῳ τῶν χιλίων χιλιάδων ἁγίων ἀγγέλων, εἰς δόξαν τῆς ἀνόδου ὑμνολογούντων, τῇ ἐκ δεξιῶν καθέδρᾳ τοῦ πατρός, τῇ ἐξουσίᾳ, ἣν ἔδωκεν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς εἰπὼν αὐτοῖς, ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίηνται αὐτοῖς, ἄν τίνων κρατῆτε, καὶ κράτηνται, καὶ ὅσα ἂν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

Διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων καὶ τῆς μεγάλης σου δυνάμεως, δεσμεύομεν καὶ ἀναθεματίζομεν καὶ λύομεν καὶ ἀποκρίνομεν πάντα τὰ πνεύματα τῆς πονηρίας καὶ τῆς κακίας καὶ πάντας τοὺς δαίμονας καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ κακοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ... τῇ πλάσει τοῦ Ἀδάμ, τῇ θυσίᾳ τοῦ Ἄβελ καὶ τοῦ Σήθ, τῷ εὐαγγελισμῷ τοῦ Ἐνώς, τῷ πειρασμῷ τοῦ Ἰώβ, τῇ μεταθέσει τοῦ Ἐνώχ, τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ Νῶε, τῇ εὑρέσει τοῦ Μελχισεδέκ, τῇ πίστει τοῦ Ἀβραάμ, τῇ ἀντιδικήσει τοῦ Ἰσαάκ, τῇ ἁγιωσύνῃ τοῦ Ἰακώβ, τῇ πράσει τοῦ Ἰωσήφ, τῇ ῥάβδῳ τοῦ Μωυσέως, τῇ ἱεροσύνῃ τοῦ Ἀαρών, τῇ παρθενίᾳ Ἰησοῦ τοῦ Ναβή, τῇ ἁγιωσύνῃ τοῦ Σαμουήλ, τῇ θυσίᾳ τοῦ Ἰάφεθ, τοῖς μυστηρίοις τῶν ιβ̅ φυλῶν τοῦ Ἰσραήλ, τῷ χαρμηλίῳ ὄρει Ἠλίου τοῦ ζηλώτου, τῇ δεήσει Ἐλισσαίου, τῇ προφητείᾳ Ἰωνᾶ, τῇ νηστείᾳ τοῦ Δανιήλ, τῇ σοφίᾳ Σολομῶντος, τῇ νηστείᾳ τῶν ἐν ὄρεσι ἀληθινῇ ἐγκρατευομένων, φευξάτω πᾶν κακὸν ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

---

[2] ἐνώπιον αὐτοῦ < VO | [3] τῇ – ἐγέρσει < VO | [4] τῶν ὕμνων VO | [6] μαθηταῖς + καὶ ἀποστόλοις V | [7] ἀφεῖτε P | ἀφίενται PV | [8] καὶ – οὐρανοῖς < O | [9] δύσειτε P | δύσητε V | [11] καὶ δυνάμεως] καὶ φρικτῶν καὶ μεγάλων σου δυνάμεων, κύριε Ἰησοῦ Χριστέ O | [15] ..Ἰωάννου O | Νικολάου V + Ἰωάννου Δημητρίου P | [16] καὶ τοῦ Σήθ < O | [17] Ἐνώς] ἴον || V | [18] πίστει – Ἰσαάκ < O | ἀντισικοεύσει P | [19] πράση V | [20] ἱερωσύνη V | Ναυί O | [21] τῇ – Ἰαφήθ < V | [23] νηστεία – Δανιήλ < O | [24] ἀληθινῇ < O | ὄρεσι + καὶ σπηλαίαις καὶ ταῖς ὀπαῖς τῆς γῆς V | φευξάτω] ἀπόφανε V | κακὸν] πονηρὸν καὶ πᾶν ἐναντίον V | [25] Ἰωάννου O | Νικολάου V | Ἰωάννην, Δημήτριον καὶ σύμβιον αὐτοῦ καὶ τέκνα αὐτοῦ καὶ ὑπάρχοντα αὐτοῦ ἀμήν P |

Τῇ λειτουργίᾳ τῶν ἁγίων ἀγγέλων, τῷ ὀνόματι τῆς ἁγίας Τριάδος, τῇ δυνάμει τοῦ παρακλήτου τοῦ κατελθόντος εἰς τοὺς ἀποστόλους, τῇ σφαγῇ τῶν μαρτύρων καὶ τῶν δικαίων, τῇ ἀγάπῃ τῶν ἁγίων ἀγγέλων, τῇ ἁγιωσύνῃ τῶν Χερουβίμ, τῷ ὕμνῳ τῶν Σεραφίμ, τῇ μὴ καιωμένῳ βάτῳ ἐν ὄρει Σινᾶ, τῷ φοβερῷ καὶ ἀνεκδιηγήτῳ ὀνόματι τοῦ Χριστοῦ. Διὰ τούτων τῶν ὀνομάτων τῶν φρικτῶν καὶ μεγάλων, δεσμεύω καὶ καταργῶ πάντα τὰ πνεύματα τῆς πονηρίας καὶ πάντας τοὺς κακίστους δαίμονας, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν κακῶν ἀνθρώπων καὶ φθονερῶν ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

Δι' εὐχῶν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῇ δεξιᾷ χειρὶ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ, ὃν τρόπον ἐκλύεται τὸ στέαρ ἐνώπιον τοῦ πυρός, οὕτως λυθῶσιν τὰ τῆς μαγίας ἔργα ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

Τῇ δυνάμει τῶν ἑκατὸν ἑξήκοντα ἀγγέλων τῶν ἐν Αἰγύπτῳ κατελθόντων παρασχεῖν ὑγυείαν τοῖς ἀνθρώποις, καὶ τῷ ὀνόματι πάντων τῶν ἁγίων ἀγγέλων τῶν ἱσταμένων ἐνώπιον τοῦ φοβεροῦ καὶ πυρίνου θρόνου τοῦ μεγάλου θεοῦ τοῦ ζῶντος καὶ ὑψηλοῦ, τῷ χορῷ τῶν ἁγίων, τοῖς στεφάνοις τῶν μαρτύρων, τῷ ὕψει τῶν ὄρεων, τῷ βάθει τῶν χειμάρρων, τῷ πλήθει τῶν ἁγίων ἀγγέλων, τῇ δυνάμει τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ, τοῦ εὐαγγελισαμένου τὴν σάρκωσιν τοῦ λόγου τοῦ ἀμωμήτου, τῇ δυνάμει καὶ γεννήσει, ᾗ ἐγέννησεν Ἐλισαβέτ ἡ φυλαχθεῖσα ἀπὸ κακίας, τῇ εὐχῇ καὶ ἱκεσίᾳ πάντων τῶν ἁγίων, δεσμεύομεν καὶ διώκομεν πάντα τὰ πνεύματα τῆς πονηρίας καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν πονηρῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

---

[1] τῇ λειτουργίᾳ — [10] θεοῦ < O | [2] τοῦ παρακλήτου < P | [4] τὸν ὕμνον PV | [7] δεσμεύομεν καὶ καταργοῦμεν V | [10] Νικόλαον V | Ἰωάννην P | [13] οὕτως + ἵνα V | [14] Νικόλαον V | Ἰωάννην + τῷ φοβερῷ καὶ φρικτῷ λόγῳ τοῦ ζῶντος Θεοῦ, δεσμεύωμεν πάντα τὰ πονηρὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων καὶ δαιμόνων, καὶ πᾶν ἀπριπέστατον καὶ κακὸν ἔργον ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ O | [15] ἀγγέλων] ἀρχαγγέλων < τῶν — [17] ἱσταμένων V | τὰ ὀνόματα P | [18] καὶ πυρίνου < PO | [19] τὰ στέφανα OV | [21] τοῦ + τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, τῇ προστασίᾳ τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαήλ τοῦ εὐαγγελισαμένου P | [22] καὶ γεννήσει < VO | Ἐλισαβέτ + τὸν πρόδρομον V | [24] διώκωμεν + καταργῶμεν V | [26] Ἰωάννου καὶ ἀποδιώκωμεν ἐξ αὐτοῦ πα-

Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων τριωπαίδων Ἀνανία, Ἀζαρία, Μισαὴλ αἰτοῦμεν καὶ παρακαλοῦμεν, ἁγία Τριάς, καὶ προςπίπτομεν τὴν φιλανθρωπίαν σου, ἵνα πᾶς ἄνθρωπος ἢ οἶκος ἢ ἀμπελὼν ἢ κῆπος, ἐν ᾧ γέγονε πνεῦμα πονηρίας, φθόνου καὶ φαρμακίας ἢ μαγίας, ὅταν ἀναγνωσθῇ ἐνώπιον αὐτοῦ ἡ παροῦσά μου εὐχή, εἰ μὲν ἐν οὐρανοῖς ἐστὶ δεδεμένον, λυθῇ, εἰ δὲ ἐπὶ τῆς γῆς, ὁμοίως λυθῇ ἢ ἐν γιαλῷ ἢ ἐν ποταμῷ ἢ ἐν θαλάσσῃ, ἢ ἐν μέσῳ μνημάτων τοῦ δικαίου ἢ ἐν τάφῳ ἁμαρτωλοῦ, ἢ ἐν κατοφλίῳ οἴκου ἢ ἐν ἐπανοφλίῳ ἢ ἐν φύλῳ δένδρου, ἢ ἐν δώματι, λυθήτωσαν ἃ δέ ἐστιν ἐν χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ ἐν χαλκῷ ἢ ἐν σιδήρῳ ἢ ἐν λίθῳ ἢ ἐν ξύλῳ ἢ ἐν μολίβδῳ, ἢ ἐν κασιτήρῳ ἢ ἐν δέρματι θηρίων ἢ ἐν δέρματι ἰχθύων ἢ ἐν δέρματι ἐλάφου, ἢ ἐν καυστηρίῳ ἢ ἐν κυναβάρῳ ἢ ἐν ἑτέρῳ τινὶ λυθήτω· εἰ δέ ἐστι γεγραμμένον διὰ τῶν δώδεκα γλωσσῶν, λυθήτω ὅτι ἐγράφη ἡ παροῦσά μου εὐχή. Ἐπὶ τῷ ὀνόματι τῆς ἁγίας καὶ ἀδιαιρέτου καὶ ζωοποιοῦ τριάδος καὶ ἔλυσα καὶ λύω τὸν δεσμὸν τῶν κακῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὸν δοῦλον..

Ἐν ὀνόματι Ἀχιᾶ, Σεραχιᾶ, Ἐλισσαίου, Ἀδωναεί, Ἰελισὰκ ἔλυσα καὶ λύω τὸν δεσμὸν τῶν κακῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν κακῶν ὀφθαλμῶν τοῦ δαίμονος καὶ τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας, ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

Τῇ δυνάμει τοῦ λύσαντος τὸν οὐρανὸν κατελθόντων τῶν ὑετῶν ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ ἐξαγαγεῖν τὸν καρπὸν ἔλυσα καὶ λύω τὰς κακὰς φαντασίας τοῦ κακοῦ δαίμονος καὶ τὰς τῶν πνευμάτων πονηρίας

σαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν O | Νικόλαον V | Ἰωάννου del. et corr. Δημητρίου + καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τὰ διαφέροντα, ἀμήν. Σῶον ὑπάρχει μου αὕτη ἡ εὐχὴ καὶ ἀποδιωχθήτω ἐξ' αὐτοῦ πᾶσα νόσος καὶ πᾶσα μαλακία P | καὶ - ἀμήν < VO |

[2] αἰτῶ καὶ παρακαλῶ VO | [4] φόνου V | ὅτε PO | [5] εἰ] ἡ VO | λυθήτωσαν P | [6] εἰ δὲ - ἢ < V | κατοφλίῳ - ἐπανοφλίῳ < P | [12] ἐλάφου + ὁμοῦ λυθήτωσαν P | ἢ — [14] γλωσσῶν] ὅπου ἂν ᾖ, λυθήτω, εἰ δέ ἐστι γεγραμμένον ἐν μέλανι ἢ ἐν ἑτέρῳ τινι VO | [15] καὶ - ζωοποιοῦ < O | [16] ..Νικόλαον V | Ἰωάννην O | Ἰωάννην + καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ, καὶ ἀπὸ τὰ πράγματα αὐτοῦ, ἀμήν P | [18] Σεραχιᾶ < O | Ἰελισὰκ < VO | [20] πονηρίας + καὶ τῶν κακῶν καὶ φθονερῶν ἀνθρώπων P — [21] Νικόλαον O | Ἰωάννην O | Ἰωάννην + καὶ τὴν σύμβιον αὐτοῦ καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ ἐν οἷς ὑπάρχει αὕτη μου ἡ εὐχή P | [22] τοῦ κατελθεῖν V | κατελθόντος < τῶν ὑετῶν P |

καὶ τὰς δοκιμασίας τοῦ διαβόλου καὶ τὰς μηχανὰς αὐτοῦ ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...

Τῷ λόγῳ τοῦ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ ῥήματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ γῆ, διὰ τούτων ὁρκίζω σε πᾶν κακὸν ἀπὸ τῆς θείας δυνάμεως τοῦ κυρίου καὶ ἀπὸ πνευμάτων ὧν περιέχει καὶ κτίζεται, ὁ δοῦλος τοῦ θεοῦ...

Τῷ λόγῳ, ὃν ἐλάλησε Κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ, ἔλυσα καὶ λύω τὰ πονηρὰ πνεύματα Καλούς, Ἀπνούς, Μαρούς, Σαλούκ, Ναζούς, Νικούς, Χασέκ, Ταρανθά, Τιμοσάκουν, Ἰαούς, Ἀχάζαν, Κακά, Ῥουχανά, ταῦτα διώκω ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ....

Τῇ φωνῇ, ἧς ἤκουσεν ὁ Λάζαρος καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ τάφου, δεδεμένος τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας, ἔλυσα καὶ λύω πᾶσαν φαντασίαν καὶ ἐνέργειαν Σανταρούς, Ζαρδανάν, Σεκούπους, Λαλιὰν καὶ Δερματίνους, Σεδαλήτους, Πίσα τῇ ὥρᾳ, ᾗ εἰςῆλθεν ὁ λῃστὴς εἰς τὸν παράδεισον, ἔλυσα καὶ λύῳ πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ.

Τῇ εὐχῇ, ἣν ηὔξατο ὁ Ἰησοῦς τοῦ Ναβὴ καὶ ἐκρατήθη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη, λύω τὸν κακὸν ὀφθαλμὸν τοῦ φθονεροῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ..., τῇ εὐχῇ ᾗ ηὔξατο Ἠλιάς καὶ ἐκράτησεν τὸν ὑετὸν τοῦ οὐρανοῦ· τῇ εὐχῇ ᾗ ηὔξατο ὁ Δανιὴλ ἐν τῷ λάκκῳ καὶ ἔφραξεν τὰ στόματα τῶν λεόντων· τῇ εὐχῇ τῶν ἁγίων τριῶν παίδων Ἀνανία, Ἀζαρία καὶ Μισαήλ, ᾗ ηὔξαντο, καὶ ἐγένετο ἡ κάμινος τοῦ πυρὸς ὡς ἡ δρόσος τοῦ οὐρανοῦ.

---

[4] Νικόλαον V | Ἰωάννην PO | τῷ — [5] θεοῦ < VP | [7] τῷ - Σινᾶ < V | [8] καλυσαπνούς P | κάλει, αὔτει V | [9] Νικούς Χασέκ] Νυνσακύου P | νένει, χασουκτὸν, ποναρθᾶν, ἰουᾶν, ζαῦχον, σπάρκτον, Ῥουχανόν P | [12] ἧς] ἥ V | ἐξῆλθεν] ἀνέστη V | [13] δεδεμένος - πόδας < V | πᾶσαν φαντασίαν] ἀπὸ πάσης διαβολικῆς ἐνεργείας O | πόδας + οὕτως καὶ ἐγὼ τῷ ὀνόματι τῆς ὁμοουσίου τριάδος P | [14] Σεκούπους] καὶ Κούπνους P | [15] Σιβδειλήτους P | Πίσα + ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ.., ἐν ὥρᾳ μιᾷ P | λύω + καὶ ἐγὼ ἐν μιᾷ ὥρᾳ, τῇ δυνάμει τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ P | [19] ἥλιος + κατὰ Βαβεῶν V | σελήνη + κατὰ φάραγχ V | [21] τῇ - οὐρανοῦ < V | ᾗ] ἣν O | [24] ηὔξαντο καὶ ἐγένετο < O | ὡςεί P | [25] τοῦ οὐρανοῦ < P |

Τῇ δυνάμει τοῦ κρατοῦντος τὰ κύμματα τῆς θαλάσσης καὶ καταπραΰνοντος ταῦτα, ἐδίωξα καὶ διώκω τὰ πονηρὰ πνεύματα καὶ ἔλυσα καὶ λύω τὸν κακὸν ὀφθαλμὸν τοῦ φθονεροῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν δαιμόνων ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ· τῇ δυνάμει τοῦ χορτάσαντος ἐν ἐρήμῳ πλήθη μυρίων ἀνδρῶν ὑπὸ πέντε ἄρτων.

Τῇ εὐχῇ τοῦ ἁγίου πρωτομάρτυρος καὶ ἀρχιδιακόνου Στεφάνου, τοῦ ἁγίου Πάπα Σιλβέστρου Ῥώμης, τοῦ ἁγίου Συμεὼν τοῦ ἀρχιμανδρίτου, τοῦ ἁγίου Συμεὼν τοῦ θαυματουργοῦ, τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ τροπαιοφόρου Γεωργίου, τοῦ ἁγίου Δημητρίου, τῶν ἁγίων μεγάλων μαρτύρων Θεοδώρων, τύρονος καὶ στρατηλάτου, τῶν ἁγίων καὶ ἀρχιατρῶν ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ, Κύρου καὶ Ἰωάννου, Παντελεήμονος καὶ Ἑρμολάου, τῶν ἁγίων μαρτύρων Εὐσταθίου, Αὐξεντίου, Εὐγενίου, Μαρδαρίου καὶ Ὀρέστου, τῶν ἁγίων μαρτύρων Σεργίου καὶ Βάκχου, Μαριανίτου, Ἀγαπίου, Ἀγαπητοῦ, Δημητρίου, Δάδου, Ἀθανασίου, Σάββα τοῦ στρατηλάτου, τῶν ἁγίων τεσσαράκοντα μαρτύρων τῶν ἐν Σεβαστείᾳ μαρτυρησάντων, τῶν ἁγίων Μακκαβαίων καὶ τῆς μητρὸς αὐτῶν Σολομονῆς, καὶ τοῦ διδασκάλου αὐτῶν Ἐλεαζάρου, τῶν ἁγίων μυρίων δισχιλίων καὶ ἑξακοσίων ἑξήκοντα μαρτύρων τῶν μαρτυρησάντων ἐπὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου, τῶν ἁγίων νηπίων τῶν παρὰ τοῦ Ἡρώδου σφαγέντων χιλιάδων δεκατεσσάρων, τῶν ἁγίων δισμυρίων τῶν ἐν Νικομηδείᾳ καυθέντων [ἔλυσα καὶ λύω, ἐδίωξα καὶ διώκω τοὺς κακοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν πονηρῶν ἀνθρώπων, καὶ πάντα τὰ πονηρὰ ἔργα τοῦ διαβόλου ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ...]

---

[1] καὶ - ταῦτα < V | [2] τὰ — [3] ἀπὸ < V | [4] ...Ἰωάννην + ἐφ' ᾧ ὑπάρχει ἡ εὐχὴ αὕτη, ἀμήν O | [4] τῇ - ἄρτων < V | πλήθει μυριάδων P | [5] ὑπὸ] ἀπὸ ἄρτου ὀλίγου O | [7] τῇ - Στεφάνου < O | [9] ἁγίου - θαυματουργοῦ < V | τῶν - ἀποστόλων < VO | [10] τοῦ - Δημητρίου < P | [12] στρατηλάτου + τοῦ ἁγίου Νικήτα, τοῦ ἁγίου Προκοπίου, τοῦ ἁγίου Μερκουρίου, τοῦ ἁγίου Νίστορος O | [13] Ἑρμολάου + Σαμψῶν καὶ Διομήδους, Ὑπατίου, Σωτικοῦ, Θαλαλαίου, τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Γεωργίου τοῦ ἁγίου Προκοπίου P | [14] τῶν - Ὀρέστου < P | Ὀρέστου + τοῦ ἁγίου Βασιλίου, τοῦ ἁγίου Πολυκράτου O | [18] τῶν μαρτυρησάντων < VO | [22] σφαγέντων] ἀποκεφαλησθέντων O | [23] τῶν ἁγίων - καυθέντων < PO | [27] ἔλυσα - θεοῦ < V |

Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν, Ἰγνατίου, Διονυσίου, Ἱεροθέου, Εὐσταθίου, Ἀλεξάνδρου, Γρηγορίου τῆς μεγάλης Ἀρμενίας, Γρηγορίου τοῦ Νύσσης, Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ, Βασιλίου τοῦ μεγάλου, Νικολάου τοῦ μυροβλύτου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Ἀρσενίου τοῦ μεγάλου, Ἀρσενίου Κερκύρας, Ἀμβροσίου, Ἀμφιλοχίου, Λιβερίου, Δαμάσου, Φιλοπόνου, Βαβύλα, Μελετίου, Λεόντος, καὶ Βενεδίκτου, Ἀθανασίου καὶ Κυρίλλου, Ἐπιφανίου, Ἐφραϊμίου, Λεόντος, Σπυρίδωνος, Παταπίου, Ὑπατίου.

Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἀσκητῶν Παύλου, Ἀντονίου, Χαρίτωνος, Σάβα, Σισιννίου, Ἐφραίμ, Σαμουήλ, Θεοδοσίου, Χαλᾶ, Ἀνδρονίκου, Ἠσαίου, Ἰωάννου τοῦ καλυβήτου, Ἰωάννου τοῦ ἐλεήμονος, Γεωργίου Ἐδέσσης, Ἰωάννου Ἐδέσσης, Ἰωάννου Χαράνης, Ἰωάννου τοῦ πλεξίδος, Ἰακώβου Νισιβαίου, Ἰσαάκ, καὶ τῶν ἑπτὰ παίδων τῶν ἐν Ἐφέσῳ, Μαξιμιλιανοῦ, Ἰαμβλίχου, Μαρτίνου, Διονυσίου, Ἐξακουστοδιανοῦ καὶ Ἀντωνίου, Μακαρίου, Ἀρσενίου, Ἀναστασίου, Ἀγάθωνος, Ἰωνᾶ, τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Στυλιανοῦ.

Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων γυναικῶν, τῆς ἁγίας πρωτομάρτυρος Θέκλης, τῆς ἁγίας Φεβρονίας, Σοφίας καὶ τῶν τέκνων αὐτῆς Ἐλπίδος, Πίστεως καὶ Ἀγάπης, Εὐπραξίας, Πελαγίας, Βαρβάρας, Μαρίνας, Αἰκατερίνης καὶ Ἰουλιανῆς, τῶν ἁγίων μυροφόρων γυναικῶν, τῆς ὁσίας Μαρίας τῆς Αἰγυπτίας, καὶ Μαρίας Ἰακώβου καὶ Σαλώμης, Ἑλένης τῆς μητρὸς τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου, Εὐφημίας, Ἰουλίττης, τῆς μητρὸς τοῦ ἁγίου Κηρύκου καὶ τοῦ υἱοῦ αὐτῆς, Ἀναστασίας τῆς φαρμακολυτρίας, Παρασκεβῆς, Λουκίας, Σωσάννης.

---

[1] εὐχῶν + καὶ δεήσεων V | [2] Εὐσταθίου < V | [3] Γρηγορίου τοῦ Νύσσης < V | [4] μεγάλου] Νεοκαισαρείας P | [4] μυροβλύτου] θαυματουργοῦ O | ἁγίου V | Χρυσοστόμου + Γρηγορίου τοῦ θεολόγου P | [5] Ἀρσενίου Κερκύρας < VO | [6] Ἀμβροσίου < P | Φιλογονίου P | Λέοντος καὶ Βενεδίκτου] Μαξίμου Ἀβεσινοῦ V | [8] Ἐφραίμ < V | Σπυρίδωνος – Ὑπατίου < O | Σπυρίδωνος – Ὑπατίου] καὶ Φειδάχου V | [9] καὶ ἀσκητῶν < O | Χαλᾶ] Γερασίμου, Ἀχήλη O | [12] Γεωργίου Ἐδέσσης] Ἰωάννου τοῦ Ἐλαμίτου P | [13] Ἰωάννου < τοῦ P | Ἰακώβου Νισιβαίου < V | Μαξιμιλιανοῦ – Ἀντωνίου] Μαξίμου, Ἀλμελίχου, Μαρκηπίλου, Κασανάτου, Μαρτίνου V | [15] Ἀντωνίου] Μαξιμιλλιανοί, Μαρτίνου καὶ Μαρτιανοῦ καὶ τῶν ὁσίων πατέρων Μακαρίου O | Μαρτίνου V | [16] Ἀναστασίου – Στυλιανοῦ] Σάββα, Στεφάνου τοῦ νέου VO | Μάρκου τῆς Θράκης, Ἀναστασίου Ἀγάθωνος, Ἰωνᾶ καὶ Ἀμοὺν καὶ Μεωδώρου τοῦ ἡγουμένου | [17] ἁγίων + μυροφόρων O | τῶν – γυναικῶν < O | [21] Μαρίας – Σαλώμης < O | [24] Ἀναστασίας – Σωσάννης < O |

Δι' εὐχῶν καὶ δεήσεων πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' ἄκρου κόσμου ἕως ἄκρ' αὐτοῦ, ὧν τὰ ὀνόματα ἐγράφησαν καὶ οὐκ ἐγράφησαν· σὺ δὲ μόνος, κύριε ὁ θεός, νῦν γινώσκεις αὐτά, ἵνα γένηται ἡ τούτων εὐχὴ καὶ δέησις, τεῖχος ὀχυρὸν καὶ ὑψηλὸν ἐπὶ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ... καὶ ἵνα λυθῶσιν ἀπὸ τῶν τριακοσίων καὶ ἑξήκοντα μαγικῶν ἔργων, ἅτινα διέρχονται εἰς βλάβην τῶν ἀνθρώπων.

Δι' εὐχῶν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων δεσμεύομεν καὶ καταργοῦμεν καὶ διώκομεν πάντα τὰ πνεύματα ἀποστατοῦντα καὶ καταποιοῦντα καὶ τὰς δοκιμασίας αὐτῶν καὶ φοβερὰ βλέμματα τοῦ Σατανᾶ καὶ κακῶν ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, ἅτινα εἰςέρχεται εἰς τὴν μήτραν τῆς γυναικὸς τῆς ἐγγυώσης καὶ ἀποκτείνει τὰ βρέφη καὶ ὄνειρα φανταστικὰ καὶ πονηρὰ ποιεῖ ἐν νυκτὶ ἢ ἐν ἡμέρᾳ, ἐννοίας κακὰς καὶ βλαβερὰς ἐργάζεται, ὡςαύτως ἔλυσα καὶ δεσμεύω τὰς παγίδας τῶν θηρευόντων Σεδούκ, Ἰαρού, καὶ Ἀφαεί, τοῦ ἐπονομαζομένου Ἐλιθεὶ καὶ τῶν θυγατέρων Σαλέμ, καὶ πᾶσαν τὴν γενεὰ αὐτοῦ καὶ Σαμὲ καὶ πάντα τὸν χορὸν αὐτοῦ καὶ Κουνιακοὺμ καὶ πάντας τοὺς ἐν τῷ Ἅιδει αὐτοῦ καὶ Λεγαὼν καὶ Παράσχημον, τῷ λόγῳ κυρίου, ἐν ᾧ ἐστερεώθη ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, καὶ τῇ πρεσβείᾳ πάντων τῶν ἁγίων, ἵνα λυθῶσιν καὶ φεύγωσιν ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ.. καὶ ἀπὸ πάντα, ἃ ἔχει καὶ κτίζεται, εἰς ὃν ὑπάρχει αὐτή μου ἡ εὐχή, καὶ ἐκ πάντων, ὧν ἔχει, λυτροῦται πᾶν κακόν.

Τῷ πάθει τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ σταυρωθέντος ἐν Γολγαθᾷ ἐπὶ Πιλάτου καὶ τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ σου, δεσμεύω

---

[1] εὐχῶν + τῆς ὑπερευλογημένης δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ V | [2] κόσμου] οὐρανοῦ O | [4] τεῖχος] στύλος ὀχειρόν O | ὀχύρωμα καὶ κραταίωμα V | [5] καὶ — [7] ἀνθρώπων < VO | [8] δι' εὐχῶν. - ἁγίων < V | [10] καὶ καταποιοῦντα καὶ] κακά O | [11] ἀναβλέμματος V | [12] εἴ τις P | τῆς - καὶ < V | τῆς ἐγγείου γυναικός O | [13] ἀποκτενοῦσα < τὰ βρέφη O | ἀποκτενεῖ P | [14] νυκτὶ + καὶ ἐν ὁράμματι P | ἐνίας + κακοῦ O | [16] Σευδοῦ O | Σάγου τοῦ μάγου, Ἰγαρέ V | [17] γενναίαν] ζεῦγαν V | καὶ Σαμέ < O | [17] πασῶν τῶν χορῶν O | [18] Ἀίδει] οἴκῳ OP | Παράσχημον] πᾶσιν ἄσχημον O | ἐν ᾧ < P | [21] φεύγωσιν] μακρίνωσιν PO | μακρίνωσιν + πάντα τὰ πνεύματα πονηρὰ, καὶ πᾶς δεσμὸς κακῶν ἀνθρώπων καὶ πάντα τὰ ἐναντία καὶ πᾶσα ἐνθύμησις σατανική V | καὶ — [23] κακόν] ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τ. ἀ. τ. ἀ. OV | [24] τοῦ θεοῦ < P | [25] ἐπὶ Πιλάτου] κριτηρίῳ O |

πάντα τὰ πονηρὰ καὶ τῶν κακοδαιμόνων καὶ πονηρῶν ἀνθρώπων ὀφθαλμοὺς τοῦ μὴ ἔχειν ἐξουσίαν ἢ ἐν ἔργῳ ἢ λόγῳ, προσεγγίσαι εἰς τὸν δοῦλον σου... καὶ εἰς ὃν ὑπάρχει αὕτη μου ἡ εὐχή, ἐν τινὶ τῶν διαφερόντων αὐτοῦ, ὧν ἔχει καὶ κτίζεται, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

[1] καὶ κακοδαιμόνων] ἀκάθαρτα πνεύματα O | [2] προσεγγίσαι] προσελθεῖν O | [3] Ἰωάννην O | Δημήτριον P | καὶ – κτίζεται] καὶ τὰ διαφέροντα αὐτοῦ O | [5] ἀμήν, + Χριστὲ βοήθησον διὰ προσευχῆς τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Κυπριανοῦ τοῦ δούλου σου, τοῦ ἁμαρτωλοῦ Ἰωάννου ἐκ Πατρᾶς, διαφύλλατε καὶ σῶσον αὐτόν, ἀμὴν O |



Die armenischen apokryphen Apostelakten.

Herausgegeben

von

Prof. P. Vetter

II. *Die Akten der Apostel Petrus und Paulus.*

(Schluss).

XXXVI. Յայնժամ մտեալ Սիմոնն առ Ներոնն ասէ ցնա. Լուր, թագաւոր. եթէ ոչ զսոսա զայսոսիկ հալածեսցես աս-տուստ, ոչ կարէ կալ թագաւորութիւնդ քո։

XXXVII. Յայնժամ Ներոնն լցեալ ցասմամբ հրամայեաց փութով զնոսա առ ինքն ածել, և 'ի միւսում աւուրն մտեալ առ Ներոնն Պետրոս և Պաւղոս, Քրիստոսի առաքեալքն, Սիմոնն ասաց. Սոքա են աշակերտք Նազովրեցւոյն, զորմէ ասա-ցին ոչ բարիոք գոլ ժողովուրդք Հրէիցն. Ներոնն ասաց. Ո՞վ է Նազովրեցին. Սիմոնն ասաց. քաղաք մի է 'ի Հրէաստանի, որ

XXXVI. [1] Սիմոնի AB.— ասէ A; praem. և AB.— [2] զի եթէ E; զսոսս CE. — հալածես B.

XXXVII. [4] Ներոնի CE (E լցեալ Ներ.).— ցասմամբ։ հո-գւովք CE.— [5] փութով om. AB (C զնս փութով).— մտեալ—առա-քեալքն։ մտեալ Պ. և Պ., Քՙի (add. A սուրբ) առաքեալքն առաջի Ներոնի AB; մտ. առ Ն. Պ. և Պ., Քՙի սուրբ առ. E; նստեալ առ Ն. Պ. և Պ., Քՙի առ. C.— [7] Նազովրացւոյն B.— [8] ոչ (բար.) C; om. ABE; գոլ om. C.— ժողովուրդն B.— Հրէից AB.— և ո՞վ AB. — [9] Նազաւրացին B.— քաղաք—Հրէաստանի։ ita AB; է 'ի քա-ղաքի Հրէաստանի E; 'ի քաղաքէ Հրէաստանէ C.

XXXVI. Τότε εἰσελθὼν ὁ Σίμων πρὸς Νέρωνα λέγει αὐτῷ· Ἄκουσον, βασιλεῦ· εἰ μὴ τοὺς ἄνδρας τούτους ἐκδιώξεις ἐντεῦθεν, οὐ δύναται[1] στῆναι ἡ βασιλεία σου.

XXXVII. Τότε ὁ Νέρων πλησθεὶς μερίμνης ἐκέλευσεν σπουδαίως αὐτοὺς πρὸς αὐτὸν ἀγαγεῖν. καὶ τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ εἰσελθόντων πρὸς Νέρωνα Πέτρου καὶ Παύλου, τῶν τοῦ Χριστοῦ ἀποστόλων[1], ὁ Σίμων εἶπεν· Οὗτοί εἰσιν οἱ μαθηταὶ τοῦ Ναζαρηνοῦ, ὃν εἶπον οὐ πάνυ καλῶς ἔχειν ὁ λαός[2] τῶν Ἰουδαίων. Νέρων εἶπεν· Τίς ἐστιν ὁ Ναζαρηνός; Σίμων εἶπεν· Ἔστιν πόλις

XXXVI. [1] δύναται BCDE.

XXXVII. [1] « und am folgenden Tage traten ein zu Neron Petrus und Paulus, Christi Apostel ». — [2] « von dem die Versammlungen (= ὁ λαός) der Juden aussagten nicht gutes Verhalten ». So lautet der Sinn nach C, in ABE aber fehlt die Negation, so dass zu übersetzen wäre: « von dem... aussagten gutes Verhalten ». Auch hier möchten wir vermuten dass Arm bloss eine Verlegenheitsübersetzung bietet, und nicht etwa einen von dem Texte der griechischen Handschriften abweichenden Wortlaut vor sich hatte.

հանապազ հակառակ ձեր եղև, Նազարեթ կոչեմք, անդուստ վարդապետն դոցա եղեալ է ։

XXXVIII. *Յայնժամ Պետրոս առ Սիմոն ասաց. Աքանչանամ, եթէ որով անօթով դու առաջի թագաւորիդ շաղփաղփես և համարիս, եթէ ի ձեռն քո մոգական արուեստիդ Քրիստոսի յաղթեսցես աշակերտացն ։*

XXXIX. *Ներոն ասաց. Եթէ ո՞վ է Քրիստոսն. Պետրոս ասաց. Եթէ կամիս գիտել, ով է Քրիստոսն, ով թագաւոր, և զգործեալսն ի Հրէից, առ զգիրս Պոնտացւոյ Պիղատոսի առ Կղաւդիոս առաքեալ ի Հրէաստանէ, և այսպէս գիտասցես զամենայն. իսկ Ներոն հրամայեաց բերել զնա և առաջի իւր ընթեռնուլ, որ ունէր այսպէս ։*

XL. *Պոնտոս Պիղատոս Կղաւդիայ խնդալ. Դժնդակ իրք պատահեալ, զորս գնոյին ես պատմեմ քեզ. Հրէայք յաղագս նախանձու իւրեանց և իւրեանց դժնեայ դատաստանաւն չարչա-*

---

[1] *ձեր* ABC; *ձեզ* E. — *կոչեմք* BCE; *կոչի* A. — In B lacuna extat a *անդ...* usque *աքանչանամ*. — [2] *սոցա* E.

XXXVIII. [3] *Ասաց* A; *ասէ* CE (C *ասէ ցՍիմ.*). — [4] *եթէ* om. CE. — [5] *քո մոգ. ար.* AB; *մոգ. արուեստի քո* C; *մոգ. քո արուեստի* E. — [6] *Քրի յաղթ. աշակ.* B; *յաղթեսց. Քրի աշակերտացս* A; *յաղթես աշ. Քրի* C; *յաղթեսց. աշ. Քրի* E.

XXXIX. [7] *եթէ* om. CE. — *Քրիստոս* E. — [9] *առ ի Հր.* CE. *զգիրն* C. — [10] *Կղաւդեոս* A. — *գիտիցես* B. — *զամենայնն* C. — [12] *այսպէս ։* praem. *օրինակ* C.

XL. [13] *Կղաւդիա* ABC; *Կղաւդեայ* E; add. *կայսեր* B. — *դժնեա իրս* A. — [14] *պատահեալք* B; *պատմեալք* E. — *զոր* BCE. — *պատմ. քեզ* ACE; *յայտնեմ ձեզ* B.

τις ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ[3], ἥτις ὑμῖν ἀεὶ ἐναντία γέγονεν, Ναζαρὲτ λέγομεν[4]. ἐξ αὐτῆς ὁ διδάσκαλος τούτων γέγονεν.

XXXVIII. Τότε ὁ Πέτρος πρὸς τὸν Σίμωνα ἔφη· Θαυμάζω, ποίῳ χρώματι σεαυτὸν[1] ἐνώπιον τοῦ βασιλέως καταλαζονεύεις καὶ ὑπολαμβάνεις, ὅτι διὰ τῆς μαγικῆς σου τέχνης τοὺς τοῦ Χριστοῦ ὑπερνικήσεις μαθητάς.

XXXIX. Νέρων εἶπεν ὅτι Τίς ἐστιν ὁ Χριστός; Πέτρος εἶπεν· Εἰ θέλεις γνῶναι, τίς ἐστιν ὁ Χριστός, βασιλεῦ, καὶ τὰ πραχθέντα ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ[1], λάβε τὰ γράμματα Ποντίου Πιλάτου τὰ πρὸς Κλαύδιον πεμφθέντα ἐκ τῆς Ἰουδαίας, καὶ οὕτως γνώσει[2] πάντα. Ὁ δὲ Νέρων ἐκέλευσεν αὐτὰ ἐνεχθῆναι καὶ ἐνώπιον αὐτοῦ[3] ἀναγνωσθῆναι. ἃ περιεῖχεν οὕτως.

XL. Πόντιος[1] Πιλάτος Κλαυδίῳ χαίρειν. Δεινὰ συνέβη[2], ἅπερ αὐτὰ ἐγὼ γνωρίζω σοι[3]. οἱ[4] Ἰουδαῖοι διὰ φθόνον ἑαυτῶν τε καὶ[5] τῇ δεινῇ ἰδίᾳ κρίσει ἐτιμωρή-

[3] « eine Stadt ist in Judaea ». So AB. Die Varianten, welche C und E bieten (E « er ist in einer jüdischen Stadt », C « aus einer jüdischen Stadt »), sind offenbar Correcturen, veranlasst durch das Missverständniss, als ob Simon nach dem im Archetypus vorliegenden und in AB überlieferten Wortlaute antworte: « er (nämlich der Nazarener) ist eine Stadt in Judaea ». — [4] « Nazareth heissen wir (sie) ». Man könnte daran denken, dass das schliessende η von λεγομένη mit dem anfangenden ε von ἐξ zu Einem Laute verlesen worden sei. Diese Annahme ist aber ausgeschlossen, weil Arm sonst, wie die Transscription einzelner Eigennamen zeigt, η regelmässig als i ausspricht.

XXXVIII. [1] σεαυτόν I.

XXXIX. [1] om. περὶ τοῦ Χριστοῦ CG. — [2] γνώσει BGILP. — [3] αὐτοῦ (αὐτοῦ ?) CGP.

XL. [1] Arm: Pontos. — [2] « Schreckliche Dinge sind vorgefallen ». Ich habe für գժնդակ im griechischen Texte δεινά eingesetzt, weil unmittelbar nachher Arm δεινός (δειναῖς κρίσεσιν) mit գժնեայ gibt, ebenso später § 78 durch գժնդակ. — [3] « welche eben ich dir berichte ». Die griechischen Handschriften haben teils ἐγύμνωσα, teils ἐγύμνασα, beides offenbar verderbt. Ich vermute auf Grund von Arm γνωρίζω oder auch ἐγνώρισα. Diese Conjectur wird durch die lateinische Version gestützt, welche « probavi » überträgt, denn γνωρίζειν vereinigt in der Tat in sich die beiden Bedeutungen « kundttun » und « prüfen ». — [4] om. γάρ CD.

բեցին զնա ընդ վայր. վասն որոյ պատուէր ունէին հարքն նոցա, եթէ առաքէ առ նոսա Աստուած զսուրբն իւր յերկնից, որ և թագաւոր նոցա կոչեցի, զնա խոստացեալ 'ի ձեռն կուսի յերկիրն առաքել. սա ապա յիմում դատաւորութեան եկն 'ի Հրէաստան։

XLI. Նա տեսեալք զնա զկոյրս լուսաւորելով, զբորոտս մաքրելով, զանդամալոյծս բժշկելով, զդևս 'ի մարդկանէ հալածեալ, զմեռեալս յարուցեալ, հողմոց սաստեալ, 'ի վերայ ծովու ալեաց գնացեալ, բազում և այլ ինչ արարեալ, որպէս զի ամենայն ժողովրդեան Հրէից որդի ասել զնա Աստուծոյ. և նախանձու քահանայապետքն ընդդէմ նորա շարժեալք կալան և ետն՛ զնա մատնեցին. և այլ ընդ այլոյ ստեալ ասէին զնա մոլորեցուցիչ և ընդդէմ օրինաց նմա գործեալ։

---

[14] Հրէայքն C.—[15] և իւր.—դատաստ.: ita BE (դատմանու E); om. իւրեանց A; զձն. դատ. իւր. (om. և) C.—չարչար.: դատեցան A.—[1] հարքն նց՛: Հրէայքն A.—[2] առաքեսցէ E.—իւր om. B.—[3] կոչեցի C; կոչեսցի E; կոչի AB;—խոստովանել C.—յերկիրն առ. ABC (C յերկիր); առաք. յերկիր E.—[4] դա՛ւորութեանս A.

XLI. [5] լուսաւորելով AB; լուսաւորել C; լուսաւորեալք E.—մաքրել E; սրբել C.—[6] զանդամալոյծս ACE; զանդամալուծսն* B.—բժշկելով A; բժշկել CE; բժշկեալս B.—զդևս—հալած. om. A; առ 'ի մարդկ. CE.—հալածեալս B.—[7] յարուցեալս AB.—սաստել E.—ալեաց ծովու CE.—[8] բազում: praem. և E.—[9] ժողովրդեանն CE.—Հրէից om. C.—որդի զնա ասացեալ Այ C.—[10] ընդդէմ om. A.—կալան զնա և ետն՛ մատն. C. [11]—և (այլ) om. C.—ստեալ: ուսեալք C.—[12] մոլոր. զնա CE.—օրինացն E.—նմա: նոցա A; om. C.—գործել CE; գործեալ A.

σαντο αὐτόν[6] ἀμέλει[7], de quo ἐπαγγελίαν εἶχον οἱ πατέρες αὐτῶν, ὅτι πέμπει[8] αὐτοῖς ὁ θεὸς τὸν ἅγιον αὐτοῦ ἐξ οὐρανοῦ, ὅστις καὶ[9] βασιλεὺς αὐτῶν λεχθείη, τοῦτον ἐπαγγειλάμενος[10] διὰ παρθένου ἐπὶ τὴν γῆν ἀποστεῖλαι. οὗτος τοίνυν ἐμοῦ ἡγεμονεύοντος ἦλθεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν.

XLI. Καὶ ἰδόντες[1] αὐτὸν τοὺς τυφλοὺς φωταγωγοῦντα, τοὺς λεπροὺς καθαρίζοντα, τοὺς παραλυτικοὺς θεραπεύοντα, τοὺς δαίμονας ἀπὸ τῶν[2] ἀνθρώπων φυγαδεύοντα, τοὺς νεκροὺς ἐγείροντα, ἀνέμοις ἐπιτιμῶντα, ἐπὶ κυμάτων θαλάσσης πεζεύοντα, καὶ πολλὰ ἕτερα[3] ποιοῦντα, ὥστε πάντα τὸν τῶν Ἰουδαίων λαὸν υἱὸν αὐτὸν τοῦ θεοῦ λέγειν[4]. καὶ[5] φθόνῳ οἱ ἀρχιερεῖς κατ' αὐτοῦ κινούμενοι ἐκράτησαν καὶ ἐμοὶ αὐτὸν παρέδωκαν, καὶ ἄλλα ἀντ' ἄλλου[6] καταψευσάμενοι ἔλεγον πλάνον[7] αὐτὸν εἶναι καὶ ἐναντία τοῦ νόμου αὐτὸν[8] πράττειν.

---

[5] om. τοὺς μετέπειτα. — [6] « Die Iuden haben wegen ihres Neides und durch ihr schreckliches Gericht ihn gepeinigt grundlos ». — [7] ընդ վայր « grundlos, planlos » soll ἀμέλει wiedergeben, das Arm (im Gegensatz zu Lipsius, übrigens wohl mit Recht) zum Vorangehenden gezogen hat. — [8] πέμπει, vgl. πέμπη O. — [9] « der auch ihr könig genannt werden solle ». Vielleicht sollte և εἰκότως wiedergeben. — [10] « diesen verheissend, dass er ihn durch eine Jungfrau vom Himmel senden werde ».

XLI. [1] καὶ ἰδόντες G. — [2] oder ἀπὸ ἀνθρώπων (om. τῶν GLQ). — [3] om. θαυμάσια. — [4] λέγειν DP. — [5] καὶ φθόνῳ D. — [6] ἄλλου I. — [7] πλάνου ABCDGILOPQ. — [8] αὐτόν ABCDEIOPQ.

XLII. Նա հաւատացեալ այսոցիկ այսպէս լինել տանջեալ զնա մատնեցի կամաց նոցա. որոց խաչեալ զնա և թաղեալ պահապանս կացուցին 'ի վերայ նորա. իսկ զօրականացն իմոց պահելով զնա և նա յերրորդ աւուր յարեաւ. այլ այնքան բորբոքեցաւ չարութիւնն Հրէից, որպէս զի տալ արծաթ զօրականացն ասելով. Ասասջիք, եթէ աշակերտք նորա զմարմին նորա գողացան. այլ նոքա առեալ զարծաթն լռել զեղեալսն ոչ կարացին, քանզի և նոքա յարուցեալ վկայեցին տեսեալ զնա. զայսոսիկ վասն այսորիկ ծանուցի, զի մի այլ ոք այլապէս ասիցէ, և կարծիցես հաւատալ Հրէից ստապանութեանց:

XLIII. Ընթերցելոյ ապա թղթոյն ասաց Ներոն. Այո՛, Պետրէ, ո՞րպէս այս ամենայն վասն այսորիկ գործեցաւ. և Պետրոս ասաց. Այսպէս է ճշմարտապէս, ով թագաւոր, այլ Սիմովն այս լի ստութեամբ և խաբէութեամբ գոյ, որ կարծէ զինքն

XLII. [1] հաւատացեալ ACE; կարծեցի B. — տանջել C. — [3] կացուցեալ E. — զօրակացն E. — [4] պահել B. — և նա om. CE. — յարեաւ: յարուցեալ CE. — այլ—Հրէից: ita ABE (E չարութիւն Հրէիցն); այլ քանզի բորբոքեցան 'ի չարութիւն Հրէայքն C. — [5] տալ արծաթ: տալ պատերազմ C. — [6] եթէ om. CE. — գող. զմարմին. նր E. — [8] յարուց.—զնա BE; վկայեցին յարուցեալ տեսին զնա A; յարուցեալ տեսին և վկայեցին տեսեալ զնա C. — [9] այնորիկ E. — այլ om. C. — ասիցէ: ասիցէ C. — [10] կարծ.—ստապան.: կարծ. 'ի ձեռն Հրէից ստապանութեանց C.

XLIII. [11] Ընթ. թղթ. ապա C. — [12] այնորիկ C; այսոցիկ E. — գործեցան C. — [13] ով om. CE. — [14] լի է (om. գոյ) C. — և խաբ. գոյ. om. A. — որ om. B. — կարծէր B.

XLII. Ἐγὼ [1] πιστεύσας ταῦτα οὕτως ἔχειν μεμαστιγωμένον παρέδωκα αὐτὸν τῇ βουλῇ αὐτῶν· οἱ δὲ σταυρώσαντες [2] αὐτὸν καὶ θάψαντες φύλακας κατέστησαν ἐπ' αὐτόν. αὐτὸς δὲ τῶν στρατιωτῶν μου φυλαττόντων αὐτὸν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη. ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ἐξεκαύθη ἡ τῶν Ἰουδαίων πονηρία, ὥστε δοῦναι ἀργύριον τοῖς στρατιώταις λέγοντες· Εἴπατε, ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἔκλεψαν, ἀλλὰ αὐτοὶ λαβόντες τὸ ἀρφύριον σιωπῆσαι τὸ γεγονὸς οὐκ ἠδυνήθησαν· κἀκεῖνοι γὰρ ἀναστάντα μεμαρτυρήκασιν αὐτὸν [3] ἑωρακέναι [4]. ταῦτα διὰ τοῦτο ἀνήγαγον [5], ἵνα μή τις ἄλλος ἄλλως ψεύσηται, καὶ ὑπολάβῃς πιστεῦσαι ταῖς τῶν Ἰουδαίων ψευδολογίαις.

XLIII. Ἀναγνωσθείσης τοίνυν (οὖν) [1] τῆς ἐπιστολῆς εἶπεν ὁ Νέρων· Εἰπέ, Πέτρε, οὕτως ταῦτα [3] πάντα δι' αὐτοῦ ἐπράχθη; καὶ [4] ὁ Πέτρος εἶπεν· Οὕτως ἔστιν ἀληθῶς, βασιλεῦ. ὁ δὲ [5] Σίμων οὗτος πλήρης ψεύδους καὶ ἀπάτης ὑπάρχει, ᾧ δοκεῖ [6]

XLII. [1] om. δὲ CDE. — [2] σταυρώσαντες IO. — [3] αὐτόν I. — [4] om. καὶ παρὰ Ἰουδαίων ἀργύρια εἰληφέναι I. — [5] « davon habe ich dich desshalb in Kenntniss gesetzt. » om. τῷ κράτει σου CDEIQ.

XLIII. [1] τοίνυν P (οὖν L). — [2] om. μοι. — [3] ταῦτα CLP. — [4] καὶ ὁ Π. P. — [5] ὁ δὲ Σ. CIPQ. — [6] δοκεῖ BCGIOP.

լինել աստուած. իսկ 'ի տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի է ամենայն աստուածութիւն յաղթութեան. վասն մարդկան փրկութեան հաճեցաւ 'ի ձեռն աստուածային իւրոյ անօրէնութեանն ընդ մարդկան շրջել:

XLIV. Սիմոն ասաց. Ոչ համբերեցից քեզ 'ի վերայ բազմացդ այդոցիկ, այլ հրաման տաց հրեշտակաց իմոց, զի եկեալ զվրէժս խնդրեսցեն զիմ 'ի քէն. Պետրոս ասաց. Ոչ երկնչիմ 'ի դիւական հրեշտակաց քոց. այլ նոքա մանաւանդ յինէն երկիցեն զօրութեամբ տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի:

XLV. Ներոն ասաց. Ո՞չ երկնչիս 'ի Սիմոնէ, Պետրէ, և որ 'ի գործ աստուածային իրողութեանցն հաստատելոց. Պետրոս ասաց. Թագաւոր, եթէ 'ի գործ է աստուածութիւն, որ քննէ զխորհս սրտի, այժմ ապա ասասցէ ինձ Սիմոն, զինչ խորհիմ ես, կամ որպիսիք անկան 'ի խորհուրդս իմ, առ 'ի սուտ ցուցանել զդա առ այնոսիկ զորս ապականեացն, զի մի՛ յանդգնեսցի ստել,

[1] 'ի տեառն E (om. 'ի ABC). — մերոյ : իմոյ C; իմում E. — է om. AC. — [3] իւրոյ om. E. — անօրէնութեան E; անտեսութեանն C.

XLIV. [5] համբերիմ AB. — բազմաց այսոցիկ C. — [6] հրամայեցից CE. — որպէս զի CE. — եկեալք E. — վրէժ E. — [7] խնդրեսցեն զվրէժս իմ 'ի քէն C. — [8] քոց հրեշտ. CE. — այլ om. CE.

XLV. [10] և որ—հաստատելոց om. B. — [11] գործ : add. է A. — իրողութեանցն CE; իրողութիւն A. — հաստատելոց E; հաստատեալ AC (C add. իցէ). — [12] աստուածութի : ~ածային իրողութիւն A. — [13] զխ. սրտի E; զխորհս սրտից B; զխորհուրդս սրտից A; զսիրտս C. — Սիմ. ինձ C. — զինչ : praem. թէ E; եթէ C. — [14] կամ որպ. AB; և կամ որպ. E; և որպ. C. — ցուցանելոյ A. — [15] առ om. A. — և (զի) A.

ἑαυτὸν εἶναι θεόν[7], ἐν δὲ τῷ κυρίῳ ἡμῶν[8] Ἰησοῦ Χριστῷ ἐστὶν πᾶσα ἡ *ἀκρίβεια τῆς νίκης*[9]. διὰ[10] τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν ηὐδόκησεν διὰ τῆς θείας αὐτοῦ οἰκονομίας τοῖς ἀνθρώποις συναναστραφῆναι.

XLIV. Σίμων εἶπεν· Οὐκ ἀνέξομαί σου ἐπὶ *πολλὰ ταῦτα*, ἀλλὰ[1] προστάξω τοῖς ἀγγέλοις μου, ὅπως ἐλθόντες ἐκδικήσωσίν με ἀπὸ σοῦ. Πέτρος εἶπεν· Οὐ φοβοῦμαι τοὺς δαιμονικούς σου ἀγγέλους[2]· ἐκεῖνοι δὲ μᾶλλον ἐμὲ φοβηθήσονται ἐν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

XLV. Νέρων εἶπεν· Οὐ φοβῇ τὸν Σίμωνα, Πέτρε, *καὶ τὰ ἐν αὐτῷ θεῖα πράγματα βεβαιωθέντα*; Πέτρος εἶπεν· Βασιλεῦ, *εἰ* ἐν ἐκείνῳ ἐστὶν ἡ θεότης, ὃς τὰ ἄδηλα ἐρευνᾷ τῆς καρδίας, νῦν οὖν εἰπάτω μοι ὁ Σίμων[1], τί διαλογίζομαι *ἐγώ*, ἢ *ποῖα ἔπεσεν* εἰς τὸν διαλογισμόν μου, *εἰς τὸ ψεύστην ἐμφανίζειν* τοῦτον iis, quos corrupit, ἵνα

---

[7] ἑαυτὸν εἶναι θεόν PQ; om. ὅπερ οὐκ ἔστιν Q. — [8] ἡμῶν BL. — [9] « alle Gewissheit des Sieges ». Arm dürfte wohl das Ursprüngliche bezeugen und die Lesart ἡ ἄκρα νίκη als eine Verderbnis aus ἡ ἀκρίβεια τῆς νίκης erweisen. — [10] om. ὅς.

XLIV. [1] om. ἄρτι — [2] τοὺς δαιμονικούς σου ἀγγέλους P.

XLV. [1] ὁ Σίμων ABGPQ.

թէ զինչ խորհիմ ես․ Ներոն ասաց․ Մատուցեալ այսր առ ինձ, եթէ զինչ խորհիս․ և Պետրոս մատուցեալ յառաջ մօտ եկաց առ Ներոն և ասէ․ Հրամայեա՛ բերել հաց գարեղէն և գաղտնի տալ ինձ․ իսկ իբրև հրամայեաց բերել և գաղտնի տալ ցՊետրոս, ասաց Պետրոս․ Ասասցէ Սիմոն այժմ զինչ խորհեցեալ և ասացեալ և եղեալ։

[XLVI] XLVII. Սիմոն ասաց․ Զայս գիտեա՛, թագաւոր, եթէ զխորհուրդս մարդկան ոչ ոք գիտէ, բայց միայն Աստուած․ Պետրոս ասաց․ Դու ապա, որ ասես զքեզ լինել որդի Աստուծոյ, ասա՛ այժմ, զինչ խորհեցայց, և զինչ այժմ արարի զգաղտնիսն, յայտնեա՛․ և էր Պետրոս օրհնեալ զառեալ գարեղէն հացն, և բեկեալ աջովն և ահեկաւն 'ի ձեռս իւր ունէր։

XLVIII. Յայնժամ Սիմոն ոչ կարացեալ ասել զառաքելոյն գաղտնիս ասէ․ Ելցեն շունք մեծամեծք և զիմեսցեն 'ի Պետրոս․

[1] խորհեցիմ C. — ես om. E. — [2] եթէ : թէ CE. — խորհեցիս C. — մատուցեալ : երթեալ CE. — մօտ : մերձ CE. — [3] առ Ն․ : Ներոնին CE. — [4] ինձ : ցիս CE. — բերել գաղտնի և տալ C. — [5] ասաց Պ․ : CE; ասէ Պ․ A; Պ․ ասաց B. — խորհեցեալ A; խորհեցեալք B; խորհեցեալքն CE. — [6] և ասացեալ A; և ասացեալք B; զինչ ասացեալքն E; և զինչ ասացեալքն C. — և եղեալ A; և եղեալք B; և եղեալքն CE.

XLVII. [7] եթէ : թէ CE. — [8] մի Աստուածն C. — [9] որ : որպէս C. — [10] այժմ : add. ապա AB. — խորհեցայ CE. — արարի այժմ C. — [11] և էր—օրհն․ : Պետրոս էր յօրհնել E. — օրհնեալ : յօրհնել BE. — զգարեղէն զառեալ հացն B. — [12] 'ի ձ․—ունէր ita E; ունէր 'ի ձեռս իւր C; 'ի ձեռսն իւրում ունէր AB.

XLVIII. [13] կարացեալ CE; կարաց AB. — [14] գաղտնիսն և ասէ C. — ասէ : add. Սիմոնն AB.

μὴ τολμήσῃ ψεύσασθαι, τί διαλογίζομαι ἐ γ ώ. Νέρων εἶπεν· Προσελθὼν ὧδε εἰπέ μοι, τί διαλογίζῃ. καὶ Πέτρος προσελθὼν ἔγγιστα τοῦ Νέρωνος [2] λέγει [3]· Κέλευσον ἐνεχθῆναι ἄρτον κρίθινον καὶ λάθρα δοθῆναί μοι. ὡς δὲ ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι καὶ λάθρα τῷ Πέτρῳ δοθῆναι, εἶπεν ὁ Πέτρος [4]· Εἰπάτω Σίμων νῦν, τί τὸ διαλογισθὲν καὶ [5] τὸ λεχθὲν καὶ [6] τὸ γεγονός.

[XLVI] * XLVII. Σίμων εἶπεν· Τοῦτο γίνωσκε, βασιλεῦ, ὅτι τοὺς διαλογισμοὺς τῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς οἶδεν, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. Πέτρος εἶπεν· Σὺ οὖν ὁ λέγων σε αὐτὸν [1] εἶναι υἱὸν θεοῦ; εἰπὲ ἄ ρ τ ι, τί ἐνθυμοῦμαι, κ α ὶ τί ἄρτι πεποίηκα ἐν τῷ κρυπτῷ, σαφήνισον. Καὶ ἣν ὁ Πέτρος εὐλογήσας, ὃν εἰλήφει κρίθινον ἄρτον, καὶ κλάσας δεξιᾷ καὶ ἀριστερᾷ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ [2] κατεῖχεν [3].

XLVIII. Τότε ὁ Σίμων μὴ δυνηθεὶς εἰπεῖν τὸ τοῦ ἀποστόλου ἀπόρρητον λ έ γ ε ι· [1] Ἐξελθέτωσαν κύνες μ έ γ ι σ τ ο ι καὶ

---

[2] προσελθὼν ἔγγιστα τοῦ Νέρωνος P. — [3] λέγει BG. — [4] ὡς δὲ ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι (ἀχθῆναι?) καὶ λάθρα τῷ Πέτρῳ δοθῆναι, εἶπεν ὁ Πέτρος CE. — [5] καί I. — [6] καί P.

XLVII. [1] σεαυτὸν C. — [2] ἐν ταῖς χερσὶν CP; add. αὐτοῦ C. — [3] κατεῖχεν P.

XLVIII. [1] λέγει: om. ἐβόησεν.

* Die 5. § XLVI. LXII–LXVI fehlen, nämlich gegenüber von dem (durch Tischendorf bevorzugten) Texte des Cod. Marcianus.

իսկ Պետրոս տարածեաց զձեռս իւր յաղօթս և եցոյց շանցն զհացն, զոր օրհնեաց․ զոր տեսեալ շանցն ոչ ևս երևեցան․ յայնժամ Պետրոս ասէ ց՚Ներոն․ Ահա, թագաւոր, ցուցի քեզ մոգ և խաբեբայ զՍիմոն լինել, ոչ բանիւք, այլ գործովք․ քանզի ոչ հրեշտակս ունէր ընդդէմ իմ առաքել, զոր էածն, որպէս զի ցուցցէ զինքն զոլ աստուած, աստուածայինս ոչ ունելով հրեշտակս, այլ շնական դևս ։

XLIX. Յայնժամ ՚Ներոն առ Սիմոն ասաց․ Զի՞ է, Սիմոն, կարծեմ, պարտեալ եղեր․ Սիմոն ասաց այսպէս․ Ի Հրէաստանի և ՚ի Սամարիայ և ՚ի Կեսարիայ այսպիսիս ինձ արար ։

L. Յայնժամ ՚Ներոն ասաց ցՊաւղոս դարձեալ․ Դու ընդդէ՞ր ոչ ինչ ասես, Պաւղէ․ պատասխանեաց Պաւղոս և ասաց․ Գիտեա՛ զայս, թագաւոր, զի, թէ արձակես զմոգդ զայդ այսպիսի ինչ գործել, յաշխարհի քում մեծամեծ ածեն չարիք, թագաւորութեան քում հակառակ, ՚ի խռովութիւն հաստա-

---

[1] տարածեալ E. — զձեռսն AE. — իւր om. E. — [2] օրհնեալն C. — զոր—երևեցան om. C. — [3] ասաց E. — [5] զոր էածն—հրեշտակս om. AB. — [6] գոլ E; լինել C. — ունելով C; ունել E.

XLIX. [9] ՚ի Հր. և ՚ի Սամար.: ABC; ՚ի Հր. և ՚ի Կեսարիա E. — [10] այսպիսիս CE; այսպէս AB.

L. [11] ՚Ներ. ցՊաւղ. ասաց C. — դարձեալ E, om. ABC. — [12] ինչ ոչ B. — Պաւղ. պատասխանեաց և ասէ E; պատասխանի ետ և ասէ Պաւղ. C. — [13] գիտեա՛ ACE (A add. դու); գիտեալ B. — թէ արձակես զմոգդ (զմոգս CE) զայդ (զայս CE) այսպիսի ինչ (pro ինչ : մեծամեծս CE) գործել (գործեն A) յաշխարհի քում ACE; եթէ թողլ տա (sic) մոգիս այս B. — [14] մեծամեծ om. BCE; մեծամեծ չարիք ածեն A. — [15] հակառակ B. — ՚ի խռովութիւն BE; ՚ի խռովութեան C; զխռովութիւն A.

ὁρμήσωσαν ἐπὶ τὸν Πέτρον[2]. ὁ δὲ Πέτρος ἐκτείνας τὰς χεῖρας αὐτοῦ[3] εἰς προσευχὴν ἔδειξεν τοῖς κυσίν, ὃν ηὐλόγησεν ἄρτον· ὃν ἰδόντες οἱ κύνες οὐκ ἔτι ἐφάνησαν[4]. Τότε ὁ Πέτρος λέγει πρὸς Νέρωνα· Ἰδού, βασιλεῦ, ἔδειξά σοι μάγον καὶ ἀπατεῶνα τὸν Σίμωνα εἶναι, οὐ ῥήμασιν, ἀλλ' ἔργοις· οὐ γὰρ ἀγγέλους εἶχεν κατ' ἐμοῦ πέμπειν, οὓς παρήγαγεν, ἵνα δείξῃ ἑαυτὸν εἶναι θεόν, θεϊκοὺς οὐκ ἔχων ἀγγέλους, ἀλλὰ κυνικοὺς δαίμονας[5].

XLIX. Τότε ὁ Νέρων πρὸς τὸν Σίμωνα εἶπεν· Τί ἐστιν, Σίμων; νομίζω, ἡττήθης. Σίμων εἶπεν οὕτως[1]· Ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἐν τῇ Σαμαρείᾳ καὶ ἐν Καισαρείᾳ τοιαῦτά μοι ἐποίησεν.

L. Τότε ὁ Νέρων πρὸς τὸν Παῦλον ἐπιστραφεὶς ἔφη· Σὺ διὰ τί οὐδὲν λέγεις, Παῦλε; Ἀπεκρίθη ὁ Παῦλος καὶ εἶπεν· Γίνωσκε τοῦτο, βασιλεῦ, ὅτι ἐὰν ἀπολύσῃς τὸν μάγον τοῦτον τοιαῦτα πράττειν, ἐν τῇ πατρίδι σου μέγιστα αὐξάνει κακὰ[1] τῇ βασιλείᾳ σου ἐναντία, εἰς ἀπόστασιν stabilita[2]. τότε ὁ

---

[2] om. καὶ ἐξαίφνης ἐφάνησαν κύνες μέγιστοι καὶ ὥρμησαν ἐπὶ τὸν Πέτρον. — [3] αὐτοῦ P. — (« breitete aus... und zeigte »). — [4] om. ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, ἀλλ' ἔφυγον I. — [5] « denn nicht hatte er Engel gegen mich zu schicken, die er vorgeführt hätte, damit er zeige, dass er selber Gott sei; indem er göttliche Engel nicht hat, sondern hündische Dämonen ».

XLIX. [1] οὕτως IL.

L. [1] μέγιστα... κακά C. — [2] « so wachsen in deinem Lande grosse Uebel, deinem Königtum zuwider, zur Verwirrung bestimmt ».

տեալք. ապա Նեկրոմիւն ասէ ցՍինմիւն. Զի՞նչ ասես դու, Սինմիւն, առ այսոսիկ. Սինմիւն ասաց. Նա եթէ ոչ յայտնեցից զիս և ցուցից լինել աստուած, ոչ ոք լինի՛ զպատաշաճ՞ն տանի պաշտօն. Նեկրոմիւն ասաց. Նա արդ զի՞ յամես և ոչ ցուցանես զքեզ աստուած, որպէս զի սոքա տանջեսցին ։

LI. Սինմիւն ասաց. Հրամայեա աշտարակ շինել բարձր 'ի փայտից, և ելեալ 'ի վերայ նորա կոչեցից զՀրեշտակս իմ, զի ամենեցուն նայելով տարցեն զիս 'ի վեր առ Հայրն իմ յերկինս. զայս դոցա ոչ կարացեալ առնել՝ յանդիմանեսցին անկարատ մարդիկ զսոսա լինել. իսկ Նեկրոմիւն ցՊետրոս ասաց. Լուար, Պետրէ, առ 'ի Սինմիւնէ ասացելոցս. յայդմանէ երևեսցի, թէ քանի զօրութիւն ունի. սա է աստուած Սինմիւն. Պետրոս ասաց. Հաստատեսցի, թագաւոր, եթէ կամիս գիտել, եթէ լի է դիւօք. Նե-

---

[1] Հաստատեալ A. — [2] առ այսոսիկ CE; վասն այնոցիկ AB. — Նա om. AB. — և ոչ A. — [3] զպատաշաճս C. — տանի պաշտօն CE; B om. պաշտօն; 'ի պաշտօն տուեալ A. — [4] արդ om. C. — [5] աստուած C, om. ABE. — զի և C.

LI. [6] 'ի փայտից բարձր CE. — [7] ելեալ: praem. իմ C. — [8] 'ի վեր տարցեն (E տարցին) զիս CE. — Հայր AB. — որ յերկինս է CE (E om. է). — [9] զայս (C զայդ) դ̃ց ոչ կարացեալ առնել՝ յանդիմանեսցին անկարատ մարդիկ զսոսա (C զդոսա) լինել (C լինելով) CE; և զդոսա սուտ երևեցուցից AB. — [10] ցՊետրոս om. E. — Լուար CE; Լուր արդ (=Լուարդ?) AB. — [11] ասացելոցդ E; զասացելոց C. — յայդմանէ E; յայդցանէ A; յայդ B; յանդիման է և C. — թէ քանի C; եթէ այնքան AB; եթէ այսքան E. — [12] ունիցի C. — սա է ած̃ CE; om. AB. — [13] թէ կամեսցիս E.

Νέρων λέγει τῷ Σίμωνι· Τί λέγεις σύ, Σίμων, πρὸς ταῦτα; Ὁ Σίμων εἶπεν· Ἐγὼ ἐὰν μὴ φανερώσω ἐμαυτὸν καὶ ὑποδείξω εἶναι θεόν, οὐδείς μοι τὸ ὀφειλόμενον ἀπονέμει σέβας. Νέρων εἶπεν· Καὶ νῦν τί χρονίζεις καὶ οὐκ ἀποδεικνύεις σεαυτὸν[3] θεόν, ὅπως ἂν οὗτοι τιμωρηθῶσιν;

LI. Σίμων εἶπεν· Κέλευσον[1] πύργον οἰκοδομῆσαι ὑψηλὸν ἀπὸ ξύλων, καὶ ἀνελθὼν ἐπ' αὐτῷ καλέσω τοὺς ἀγγέλους μου[2], ἵνα πάντων ὁρώντων ἀναγάγωσί με πρὸς τὸν πατέρα μου εἰς τὸν οὐρανόν. τοῦτο οὗτοι μὴ δυνάμενοι ποιῆσαι ἐ λ ε γ χ θ ή σ ο ν τ α ι ἄνθρωποι εἶναι ἀπαίδευτοι[3]. Ὁ δὲ Νέρων τῷ Πέτρῳ εἶπεν· Ἀκήκοας, Πέτρε, τὰ παρὰ Σίμωνος εἰρημένα[4]; ἐκ τούτου φανήσεται, ὅσην δύναμιν ἔχει[5] οὗτος ἢ ὁ θεὸς ὑμῶν [ἔχει. οὗτος ἦ ὁ θεὸς Σίμων][6]. Πέτρος εἶπεν· Γνωστὸν ἔστω, βασιλεῦ, εἰ θέλεις

[3] σεαυτόν GP.

LI. [1] om. μοι P. — [2] om. καὶ προστάξω αὐτοῖς CP. — [3] ἄνθρωποι εἶναι ἀπαίδευτοι CP(Q). — [4] τὰ.... εἰρημένα G. — [5] om. ἢ BCEPQ. — [6] « welche Macht er besitzt. Dieser ist ein Gott, Simon ». Der Uebersetzer verlas oder vielmehr verhörte seine Vorlage ἔχει οὗτος ἢ ὁ θεὸς ὑμῶν zu ἔχει. οὗτος ἦ ὁ θεὸς Σίμων. Dieses Missverständniss ist ein sicherer Beweis dafür, dass Arm für seine Arbeit nicht einen geschriebenen griechischen Text ablas, sondern dass ihm der griechische Wortlaut durch einen anderen vorgesprochen wurde. Denn nur beim Hören, nicht beim Lesen, war obiges Missverständniss möglich.

րոնն ասաց. Զի՞նչ ինձ բանս ընդ վայր ծախէք, եթէ 'ի վաղուեան աւուրն փորձեցից զձեզ:

LII. Սիմոնն ասաց. Եթէ ոչ հաւատաս, բարի Թագաւոր, եթէ մեծ եմ, հրամայեա գլխատել զիս 'ի ներքոյ խաւարին, և անդ զիս թող. եթէ ոչ յերրորդ աւուր յարեայց, գիտեա զիս մոգ գոլ. իսկ եթէ յարեայց, ծանիր զիս որդի աստուծոյ գոլ:

LIII. Զայս հրամայեալ կայսեր լինել՝ իսկ խաւարին մոգական իւրով արուեստիւն Սիմոնն արար, խոյ զի գլխատեսցի. այսպէս ապա խոյն Սիմոնն երևեցաւ 'ի խաւարին, քանզի շօշափեալ, որ գլխատեցին զնա, և տարեալ 'ի լոյսն զգլուխն եդին գլուխ խոյի. այլ ոչ ինչ Թագաւորին համարձակեցաւ ասել, զի մի՛ տանջեսցէ զնա. աստուստ ապա ասէր Սիմոնն յերրորդ աւուր յառնել իւր, զի զգլուխ խոյին և զանդամսն եդին և թաքոյց. իսկ արիւնն անդամոր մածեալ կայր, և յաւուր երրորդի եցոյց զինքն ՚Ներոնի ասելով ցնա. Արա՛ մաքրել զարիւնս իմ, որ հեղաւ, զի ահա գլխատեալ, որպէս յանձն առի, յերրորդ աւուր յարեայ իսկ:

---

1 զի՞նչ ինձ AB; զի՞ ինչ ինձ E; զի ոչ ինչ (om. ինձ) C. — ընդ վայր om. C. — եթէ : այլ A. — 2 աւուրդ E. — փորձեցից A; փորձեսցէ BCE.

LII. 4 մեծ եմ ABC; մեծ ոչ եմ E. — խաւարի C. — 5 անդէն թող զիս C. — և (եթէ) E.

LIII. 7 կայսերն C. — 9 խոյն : խոյ E; om. A. — 'ի խաւարին : 'ի խաւարին ներքոյն C. — 10 տարեալ : տարան C. — լոյս E. — զգլուխն om. C. — 11 ասել համարձ. CE. — 12 յերրորդ CE; յերկրորդ AB. — 13 զի զգլ. խոյ. եդին զանդամսն թաքոյց B. — 14 անդամոր : անօր C. — յաւուրն C. — 15 ցնա om. CE. — զարիւն CE. — 16 գլխատեալ BE (E add. իմ); գլխատեցայ AC. — որպէս և E. — առի քեզ, և յերր. AB. — իսկ om. B.

νοῆσαι, ὅτι δαιμόνων πεπλήρωται [7]. Νέρων εἶπεν· Τί μοι λόγων περιόδους ποιεῖτε [8], ὅ τ ι τ ῇ αὔριον ἡμέρ ᾳ ὑμᾶς δοκιμάσω [9].

LII. Σίμων εἶπεν· Εἰ μὴ πιστεύεις, ἀγαθὲ βασιλεῦ, ὅτι μέγας [1] εἰμί [2], κέλευσον ἀποκεφαλισθῆναί με ἐν τόπῳ σκοτεινῷ, κακεῖ με [3] κατάλειπε· ἐὰν [4] τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ μὴ ἀναστῶ, γνῶθί με μάγον εἶναι· ἐὰν δὲ ἀναστῶ, γίνωσκε υἱόν με εἶναι θεοῦ.

LIII. Τοῦτο κελεύσαντος τοῦ καίσαρος γενέσθαι [1], τῇ οὖν [2] σ κ ο τ ε ι ν ᾷ μαγικῇ αὐτοῦ τέχνῃ ὁ Σίμων ἔπραξεν, ἵνα κριὸς ἀποκεφαλισθῇ. ἐπὶ τοσοῦτον τ ό τ ε ὁ κριὸς ὁ Σίμων [3] ἐφάνη [4] ἐν τῇ σκοτίᾳ. ἐρευνήσας γὰρ ὁ ἀποκεφαλίσας αὐτὸν καὶ προαγαγὼν εἰς τὸ φῶς τὴν κεφαλὴν εὗρε [5] κεφαλὴν κριοῦ. ἀλλ' οὐδὲν τῷ βασιλεῖ εἰπεῖν ἐτόλμησεν, ἵνα μὴ μαστίξῃ αὐτόν [6]. ἐντεῦθεν οὖν ἔλεγεν ἑαυτὸν ὁ Σίμων τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐγερθῆναι, ὅτι τὴν κεφαλὴν τοῦ κριοῦ καὶ τὰ μέλη εὗρε καὶ κατέκρυψεν [7], τὸ δὲ αἷμα ἐκεῖσε προσεπέπηκτο, καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἔδειξεν ἑαυτὸν τῷ Νέρωνι λέγων αὐτῷ· Ποίησον ἐκμαγῆναι τὸ αἷμά μου τὸ ἐκχυθέν, ὅτι ἰδοὺ ἀποκεφαλισθείς, καθὼς ὑπεσχόμην, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστην revera [8].

---

[7] « Festgestellt soll es werden, o König, wenn du es wissen willst, dass er voll ist von Daemonen » Wahrscheinlich soll arm. Հաստատեսցի das in I erhaltene (aber dort für δύνασαι stehende) γνωστὸν ἔστω wiedergeben. — [8] « warum vergeudet ihr mir Worte umsonst? » — [9] « am morgigen Tage werde ich euch prüfen ». So liest einzig A, währond der Satz nach BCE lauten würde: « am morgigen Tage wird euch prüfen ». So fehlt dem Satze natürlich ein Subjekt, und man könnte in der Lesart von A desselb den blossen Versuch eines Schreibers erblicken, in den Satz Sinn zu bringen. Allein die Lesart von A wird durch § 54, wo alle 4 Handschriften փորձեսցես (= δοκιμάσεις) lesen, gestützt.

LII. [1] μέγας ACDE. — [2] om. οὐκ C. — [3] om. ἐσφαγμένον CD. — [4] om. καί. Allerdings hat E և, aber die Einsetzung der Partikel beruht sicher nur auf Correctur.

LIII. [1] τοῦτο κελεύσαντος τοῦ καίσαρος γενέσθαι P. — [2] οὖν L. — [3] ὁ κριὸς ὁ Σίμων CDE oder ὁ κριὸς Σίμων OQ. — [4] om. ἕως οὗ ἀπεκεφαλίσθη. — [5] om. αὐτήν GL; om. τήν CDOPQ. — [6] om. κελεύσαντι τοῦτο ἐν ἀποκρύφῳ πραχθῆναι DI. — [7] εὗρε καὶ κατέκρυψεν CDP. — [8] Arm fügt am Schlusse die Versicherungspartikel իսկ an. Ob derselben in der griechischen Vorlage etwas entsprach, mag zweifelhaft bleiben.

LIV. Եւ դարձեալ ասաց ցՆերոնն. Ի վաղուեան աւուրն զմեզ փորձեսցես. յայնժամ դարձեալ Ներոնն 'ի Պաւղոս ասէ. Դու, Պաւղոս, ո՞չ բարբառիս ։

LV. Որ և ասաց. Աշակերտ բանս մի՛ կամիցիս լսել, Թագաւոր. խաբեբայ և մոգ է, և 'ի կորուստ կամի յղարկել զհոգի և զԹագաւորութիւնդ քո. քանզի զոր օրինակ եգիպտացիքն Յանէսն և Յամբրէսն մոլորեցուցին զփարաւոնն և զզօրս նորա, մինչև ընկղմեցաւ 'ի ծովուն, այսպէս և սա 'ի ձեռն հօրն իւրոյ սատանայի խրատուց հաւանեցուցանէ զմարդիկ բազում չարիս յանձինս առնել, և զքաղում պարզամիտս խաբէ և առ 'ի փորձութիւն զքո Թագաւորութիւնդ տանի ։

LVI. Իսկ ես վստահեմ 'ի զօրութիւնն տեառն իմոյ Յիսուսի Քրիստոսի, եթէ փութապէս ցուցցէ զդա, թէ ով է. և

LIV. [1] Եւ (դրձլ) AC; om. BE.—աւուրն. E.—և դրձլ—փորձ.: և դարձեալ 'ի վաղուեան աւուրն ասէ ցՆերոնն. զմեզ փորձեսցես C.—[2] յայնժամ BE; om. AC.—դարձեալ A; դարձաւ CE; om. B.—Ներոնն 'ի Պ. ասէ: ita A; ասէ Թագաւորն ցՊ. B; առ Պ. և ասէ E; առ Պաւղոս C (CE om. Ներոնն).—[3] Պաւղոս E; om. ABC.

LV. [4] Որ—բանս CE (C om. և); և նա ասէ AB.—կամիցիս CE; կամիր AB.—[5] զհոգի: praem. և AB.—յղարկ. զքեզ և զԹագ. C.—[6] քանզի om. B.—զեգիպտացիքն C.—[7] Յանէս E.—Յամբրէս E.—զփարաւոնն E; զփարաւոն C.—զզօրս: զզօրականս E.—[8] ընկղմեցաւ CE; ընկղմեցան AB.—ծովուն AB; ծովու E; ծովն C.—[9] չարիս E; չարութիւնս ABC.—[10] յանձին C.—առնել E; առնուլ ABC.—խաբել C.

LVI. [12] Զօրութիւն C.—իմոյ CE; մերոյ AB.—[13] ցուցանէ E.

LIV. Καὶ στραφεὶς εἶπε τῷ Νέρωνι· τῇ αὔριον ἡμέρᾳ ἡμᾶς δοκιμάσεις. τότε στραφεὶς ὁ Νέρων[1] πρὸς τὸν Παῦλον λέγει· Σύ, Παῦλε[2], οὐδὲν φθέγγῃ;

LV. Ὃς καὶ εἶπεν[1]· Τοιούτους λόγους μὴ βουληθῇς ἀκούειν, βασιλεῦ. ἀπατεὼν καὶ μάγος ἐστίν, καὶ εἰς ἀπώλειαν θέλει ἀγάγαι τὴν ψυχὴν καὶ τὴν βασιλείαν σου. ὥσπερ γὰρ οἱ Αἰγύπτιοι Ἰανὴς[2] καὶ Ἰαμβρὴς ἐπλάνησαν τὸν Φαραὼ καὶ τὸ στρατόπεδον αὐτοῦ, ἕως οὗ κατεποντίσθη ἐν τῇ θαλάσσῃ, οὕτως καὶ οὗτος διὰ τῆς τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, τοῦ διαβόλου, παιδεύσεως[3] πείθει τοὺς ἀνθρώπους, πολλὰ κακὰ εἰς ἑαυτοὺς ποιεῖν, καὶ πολλοὺς τῶν ἀκεραίων[4] ἐξαπατᾷ καὶ πρὸς πειρασμὸν τὴν βασιλείαν σου ἄγει.

LVI. Ἐγὼ δὲ θαῤῥῶ τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου μου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι τάχιον φανερώσει αὐτόν, ὅ τι τίς ἐστιν, καὶ ὅσον δοκεῖ

LIV. [1] ὁ Νέρων I. — om. διὰ τί.

LV. [1] ὃς καὶ εἶπεν : wahrscheinlich Wiedergabe von ὁ δὲ εἶπεν DP. — [2] Ἰανής P. — [3] « durch die Mahnungen seines Vaters... » — [4] « viele Einfältige (Aufrichtige, Ehrliche) ».

որքան կարծէ զինքն բարձրացուցանել մինչև յերկինս, այնքան 'ի սաոր ընկղմեսցի 'ի խորս դժոխոց, ուր է լալ աչաց և կրճտել ատամանց :

LVII. Եփրեմ ասաց. Զի՞նչ է Քրիստոսի վարդապետութիւն, քոյոյ վարդապետին. Պաւղոս ասաց. Սան վարդապետին իմոյ վարդապետութեանն, վասն որոյ հարցերն, ոչ ոք բաւական է նմա, բայց միայն մաքուրքն սրտիւք և հաւատովք առ նա մերձեցեալք. քանզի նա է խաղաղութեան վարդապետ, և ես յԵրուսաղեմէ մինչև Իլիւրիկեայ լցի բանիւ խաղաղութեան, որպէս առ 'ի նմանէ ուսայ :

LVIII. Քանզի ուսոյց, որպէս զի պատուով զմիմեանս նախապատուեսցեն. գերադունից և հարսաց, մի' առաւել համարել զանձինս և յուսալ 'ի հարստութիւն անյայտութեան, այլ յԱստուած զյոյսն իւրեանց դնել աղքատութեամբ. հարց, ուսուցանել որդւոց իւրեանց զարբիք երկիւղս Աստուծոյ. որդւոց,

[1] բարձրացեալ C. — [2] 'ի սոր E; 'ի խոր C; խոտոր AB. — է om. AB. — կրճտել E; կրճել ABC.

LVII. [4] է om. E. — վրդպտութիւնն C. — [5] քոյոյ : քո A. — վրդպտութեան E. — [6] վն որոյ om. C. — հարցեր CE. — ոք AC; om. BE. — [7] բաւական է AB; բաւականանս C; բաւականանամ E. — և (հաւատ.) om. CE. — [9] Իլիւրիկիա E; Իլիւրիկայ C; Իլիւրիկեայ AB. — խաղաղութեան AB; խաղաղութեամբ E; վարդապետութեան և խաղաղութեամբ C. — [10] որպէս և 'ի նմանէ C.

LVIII. [11] պատուով CE; պատուելով AB. — [12] և հարսաց om. A. — [13] հարստութիւն անյայտութեան E; B. om. անյայտութե; հարստութի անյայտութի է C; հաստատութի յայտնութեան A. — [14] զյոյս E. — դնել om. C. — [15] ուսուցանելով AB. — երկիւղն C; զերկիւղն E.

ἑαυτὸν ὑψῶσαι ἕως εἰς τὸν οὐρανόν, τοσοῦτον καταποντισθήσεται εἰς τὸν βυθὸν τοῦ ᾅδου, ὅπου ἐστὶν ὁ κλαυθμὸς τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

LVII. Νέρων εἶπεν· Τί[1] ἐστιν ἡ τοῦ Χριστοῦ διδαχή, τοῦ σου διδασκάλου; Παῦλος εἶπεν[2]· Περὶ τῆς τοῦ διδασκάλου μου διδαχῆς, ἧς ἐπερώτησας, οὐ χωρεῖ[3] ταύτην, εἰ μὴ οἱ καθαροὶ ταῖς καρδίαις καὶ οἱ ἐν πίστει[4] ad ipsum προσιέμενοι. οὗτος γάρ ἐστι[5] τῆς εἰρήνης διδάσκαλος[6]. κἀγὼ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ[7] μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπλήρωκα τῷ λόγῳ τῆς εἰρήνης, καθὼς παρ' αὐτοῦ ἔμαθον[8].

LVIII. Ἐδίδαξα γάρ, ἵνα τῇ τιμῇ ἀλλήλους προτιμήσωνται[1]· τοὺς ὑπερέχοντας καὶ πλουσίους, μὴ ὑπεραίρεσθαι καὶ ἐλπίζειν ἐπὶ πλούτῳ ἀδηλότητος, ἀλλ' ἐπὶ τῷ θεῷ τὴν ἐλπίδα αὐτῶν τίθεσθαι[2] πτωχείᾳ· τοὺς πατέρας, διδάξαι τὰ τέκνα αὐτῶν τὸν ἀγαθὸν φόβον θεοῦ· τὰ τέκνα, πει-

---

LVII. [1] τί CDO. — [2] Παῦλος εἶπεν C oder ὁ Παῦλος εἶπεν DP. — [3] « nicht ist einer ihm genügend, ausser... » — [4] καὶ οἱ ἐν πίστει C. — [5] οὗτος γάρ ἐστι P. — [6] τῆς εἰρήνης διδάσκαλος P. — [7] om. καί. — [8] oder auch ἐδιδάχθην I.

LVIII. [1] προτιμήσωνται (προτιμήσονται) D. — [2] om. τοὺς πτωχοὺς ἐν τῇ ἰδίᾳ χαίρειν.

հաւանել ծնօղաց փրկականն ուսմանն․ եկեղեցւոյ, հաստատեալ 'ի մի Աստուած, Հայր ամենակալ և յՈրդի նորա միածին և 'ի սուրբ Հոգին ։

LIX. Այս է իմ վարդապետութիւն, ոչ 'ի մարդկանէ և ոչ 'ի ձեռն մարդոյ, այլ 'ի ձեռն Յիսուսի Քրիստոսի տուաւ ինձ յերկնից ընդ իս խօսելով․ այսպէս առաքեաց զիս 'ի քարոզութիւն ասելով ինձ․ Երթ, և եղէց ես ընդ քեզ, և զամենայն որչափ և առնիցես, ես ունիմ արդարացուցանել զքեզ ։

LX. Զայսոսիկ լուեալ Ներոնին զարմացաւ, և դարձեալ առ Պետրոս ասաց․ Իսկ դու, զի՞նչ ասես, Պետրէ․ և Պետրոս ասաց․ Զամենայն զոր ինչ Պաւղոս ասաց, ճշմարիտ հանդիպի․ քանզի և 'ի վաղնջուց բազումս ընկալայ 'ի մերոց եպիսկոպոսաց թուղթս, յորոց ընդ ամենայն տիեզերս, յաղագս եղելոցն և խօսելոցն 'ի դմանէ․ քանզի հալածիչ դորա գոլով ըստ օրինացն՝ ձայն զդա յերկնից կոչեաց և ուսոյց զճշմարտութիւնն․ զի ոչ էր թշնամի արհամարհելով զմեր հաւատս, այլ ըստ անգիտութեան․ զի և եղեն իսկ յառաջ քան զմեզ սուտ քրիստոսք, որպէս և Սիմոնն,

[1] ուսմամբ C. — [2] և յՈրդի ։ 'ի յՈրդի (om. և) E.

LIX. [4] է om. E. — [5] ինձ A; om. BCE. — յերկնից om. B. — [6] այնպէս C. — [7] ինձ om. E. — ես եղեց CE. — [8] ես (ունիմ) E; om. ABC.

LX. [9] և զայսոսիկ CE. — և դարձեալ ABE; դարձաւ C. — [10] Իսկ om. CE. — և E; իսկ C; om. AB. — ասաց ։ խօսի CE. — [12] և 'ի (վաղ․) om. C. — բազում AB. — ընկալաւ E; ընկալան C. — եպիսկոպոսացն E. — թուղթ C. — [13] յորոց ։ որ A. — [14] գոլով նորա վասն օրինացն C. — [15] զճշմարտութիւն C. — [16] հաւատն CE. — զի և ։ om. և AB. — [17] որպէս և զՍ․ E; որպէս զՍ․ AB; որպէս Ս․ C.

θαρχεῖν τῇ *τῶν γονέων σωτηριώδει μαθησίᾳ*· *τὴν ἐκκλησίαν*[3], πιστεύειν εἰς ἕνα θεόν, Πατέρα παντοκράτορα[4], καὶ εἰς τὸν Υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ[5] καὶ (εἰς) τὸ ἅγιον Πνεῦμα[6].

LIX. Αὕτη *ἐστίν* μου[1] διδαχή, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων, οὐδὲ δι' ἀνθρώπου, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδόθη μοι[2] τοῦ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ μοι λαλήσαντος. *οὕτως* ἀπέστειλέν με ἐπὶ τὸ κήρυγμα, εἰρηκώς μοι· Πορεύου, *καὶ* ἐγὼ ἔσομαι μετὰ σοῦ, καὶ πάντα, ὅσα ἂν[3] ποιήσῃς, ἐγὼ *ἔχω* σε *δικαιοῦν*[4].

LX. Ταῦτα ἀκούσας ὁ Νέρων ἐξέστη, καὶ στραφεὶς πρὸς τὸν Πέτρον εἶπεν· Σὺ δέ[1], τί λέγεις, Πέτρε[2]; καὶ ὁ Πέτρος[3] ἔφη· Πάντα ὅσα ὁ Παῦλος ἐλάλησεν, ἀληθῆ τυγχάνουσι[4]· καὶ γὰρ ἔκπαλαι πολλὰ ἐδεξάμην παρὰ τῶν ἡμετέρων ἐπισκόπων γράμματα τῶν ὄντων εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, περὶ τῶν γενομένων καὶ λαλουμένων ὑπ' αὐτοῦ· διώκτου γὰρ αὐτοῦ ὄντος *κατὰ νόμον*, φωνὴ αὐτὸν[5] ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκάλεσεν καὶ ἐδίδαξεν τὴν ἀλήθειαν, ὅτι οὐκ ἦν ἐχθρὸς καταφρονῶν[6] τῆς ἡμετέρας πίστεως, ἀλλὰ κατὰ ἄγνοιαν. καὶ γὰρ ἐγένοντο revera πρὸ ἡμῶν

---

[3] om. τῶν πιστευόντων DP. — [4] om. ἀόρατον καὶ ἀκατάληπτον BCDPQ. — [5] om. τὸν κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστόν DPQ. — [6] καὶ (εἰς) τὸ ἅγιον Πνεῦμα D.

LIX. [1] μου BQ. — [2] μοι EP. — [3] om. εἴπῃς ἤ. — [4] ἔχω σε δικαιοῦν. Vielleicht will aber Arm durch ունիմ nur das Futurum wiedergeben, dann = σὲ δικαιώσω P.

LX. [1] add. δέ (բայց). — [2] Πέτρε I. — [3] καὶ ὁ Πέτρος CDILOPQ. — [4] τυγχάνουσι DP. — [5] om. τοῦ Χριστοῦ CDEI. — [6] καταφρονῶν DP.

և սուտ առաքեալք և սուտ մարգարէք. այք ոմանք ըստ անսուրբ կերպարանաց իւրեանց արտաքոյ ունայնացուցանէին զճշմարտութիւնն. ընդդէմ նոցա հարկաւոր էր, զայնպիսին նախաձեռնել այր, որ 'ի մանկութենէ ոչ ինչ խրատեալ բայց զաստուածային օրինացն քննել զխորհուրդս, որովք ճշմարտութեանն լինի ջատագով և ստութեանն հալածիչ. և քանզի հալածանքն մեր, որ 'ի դմանէ, ոչ ինչ յաղագս նախանձու եղև, այլ վասն օրինացն վրէժխնդրութեանն, նոյն ինքն ապա ճշմարտութիւնն յերկնից ընդ դմա խօսեցեալ ասաց դմա. Ես եմ Յիսուս, զոր դու հալածես. արդ դադարեա՛ 'ի հալածելոյ զիս, զի ես եմ՝ ճշմարտութիւնն, վասն որոյ հանդիպանալ քեզ ընդդէմ ճշմարտութեանն թշնամեաց արժան է. զոր գիտացեալ ապա այսպէս լինել, թողեալ զայն, որոյ վրէժխնդիրն էր, սկսաւ 'ի կողմ անկանել զա ճանապարհին Քրիստոսի, զոր հալածէր, որ է նոյն ինքն ճշմարտութիւնն՝ անստութեամբ գնալով 'ի նմա :

[1] այք : այլ AB. — անսուրբ E; սուտ C; անսուտ AB. — [3] նոցա : սոցա E. — հարկ. էր : հարկաւորապէս B. — նախաձեռնեալ B. — [4] այլ որ C. — [5] զխորհուրդն, որով AB. — ճշմարտութեան AB. — լինի : էն AB. — [6] և (քանզի) om. A. — [7] 'ի դմանէ : add. էր A (C դմանէն). — ինչ om. E; ոչ յաղագս նախանձու ինչ C. — [8] վրէժխնդրութեան CE. — ապա ճշմ. CE (C ճշմարտութի); ճշմ. ապա AB. — [9] խօս.—դմա CE; խօսելով ասաց դմա A; խօսեցեալ և ասէ դա B. — Յիսուս AB; om. C; Քրիստոս E. — [10] արդ—զիս om. AB. — ճշմտութիւն AB. — [11] ճշմարտութեան AC. — [12] թշնամեաց om. B; թշնամեացն A. — զոր գիտացեալ : զի գիտասցես A. — ապա այսպէս CE; ապա այսպիսի A; այնպէս ապա B. — [13] էր : add. դեռ AB. — [14] Քրիստոսի om. C. — [15] ճշմարտութիւն C. — անստութբ : անտեսութեան A. — 'ի նմա : om. 'ի B.

ψευδόχριστοι, ὡς καὶ ὁ Σίμων, καὶ ψευδαπόστολοι καὶ ψευδοπροφῆται, οἵτινες κατὰ τὰς τῶν ἰδίων ἀνιερῶν χαραγμάτων ἐπιτηδεύσεις ἐκένωσαν τὴν ἀλήθειαν[7]· κατὰ[8] τούτων[9] ἀναγκαῖον ἦν τοιοῦτον προχειρίσασθαι ἄνδρα τὸν ἐκ παιδόθεν οὐδὲν ἕτερον παιδευθέντα, εἰ μὴ τοῦ θείου νόμου ἐρευνᾶν τὰ μυστήρια, ἐν οἷς τῆς ἀληθείας γίνεται[10] ἔκδικος καὶ τοῦ ψεύδους διώκτης. καὶ ἐπεὶ ὁ διωγμὸς ἡμῶν ὑπ' αὐτοῦ οὐ διὰ φθόνον ἐγένετο, ἀλλὰ διὰ τὴν τοῦ νόμου ἐκδίκησιν, αὐτὴ τοίνυν ἡ ἀλήθεια ἐκ τοῦ οὐρανοῦ προσομιλήσασα αὐτῷ εἶπεν αὐτῷ[11]· Ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, ὃν σὺ διώκεις· παῦσαι οὖν διώκων με, ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια, ἧς ὑπεραγωνίζεσθαί σε κατὰ τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας ἄξιόν ἐστιν[12]. ὡς οὖν ἔγνω οὕτως εἶναι, καταλιπὼν, ὅπερ διεξεδίκα, ἤρξατο profiteri (se convertere ad) ταύτην τὴν τρίβον τοῦ Χριστοῦ, ἣν ἐδίωκεν, ἥτις ἐστὶν αὐτὴ ἡ ἀλήθεια[13] τοῖς εἰλικρινῶς πορευομένοις ἐν αὐτῇ[14].

---

[7] « welche gemäss den künsten ihrer unheiligen Charaktereigenschaften ausleerten die Wahrheit ». — [8] om. καί B. — [9] om. οὖν CDEP. — [10] τ. ἀληθ. γίνεται C. — [11] « so hat nun eben die Wahrheit selbst zu ihm redend ihm gesagt ». — [12] Vielleicht soll արժան է (ἄξιόν ἐστι) Wiedergabe von φαίνῃ sein. — [13] ἡ ἀλήθεια (für ὁδὸς ἀληθείας) D (ἀλήθεια) P (Χριστὸς ἡ ἀλήθεια). — [14] « wenn man aufrichtig auf ihm wandelt ».

LXI. Զայսոսիկ ասացեալ Պետրոսի Սիմոնին ասաց ցՙՆերոնին. Դիտեա՛, բարի թագաւոր, զի համաշունչք եղեն սոքա երկոքեանս 'ի վերայ իմ. ես եմ ճշմարտութիւնն, և սոքա զհակառակն ինձ խորհին. Պետրոս ասաց. Եւ ոչ մի 'ի քեզ ճշմարտութիւն գոյ, այլ զամենայն սուտ ասես ։

[LXII–LXVI] LXVII. Սիմոնին ասաց. Բարի թագաւոր, արքա այսոքիկ խաբեն զհեզութիւնդ քո. ՙՆերոնին ասաց. Այլ և ոչ դու ինձ յաղագս քո ինքեան հաստատեցեր ինչ. Սիմոնին ասաց. Որքան բարի գործս և նշանս տեսեալ քո յինէն սքանչանամ, զի երկմտես. ՙՆերոնին ասաց. Ես ոչ միում ումեք 'ի ձէնջ զուգամիաւորիմ, այլ հարցանեմ զքեզ, մանաւանդ պատասխանեա՛ ինձ ։

LXVIII. Սիմոնին ասաց. Ապա արդ և ոչ մի ինձ պատասխանեցից քեզ. ՙՆերոնին ասաց. Զի սուտ ես, վասն այդորիկ զայդ ասես. արդ ոչ ինչ այլ խորհիմ, քանզի, որպէս զատանեմ, սուտ ես յամենայնի, և զի՞ բազում ինչ ասացից. երկեքեան դուք յա-

LXI. [1] ասաց : ասէ C. — [2] երկոքեան C. — [3] և ես C. — ինձ զհակառակն AB. — [4] և ոչ—գոյ : E; և մի 'ի քեզ ճշմ. ոչ գոյ C; և ոչ մի ճշմ. գոյ 'ի քեզ AB.

LXVII. [7] այլ և ոչ դու ինձ յաղ. քո ինք. հաստ. բան E; այլ և դու ոչ ինչ որ յաղագս քո հաստատեցեր C. — [9] տեսեալ—երկմ. : ita AB; յինէն ընկալեալ քո սքանչանաս, թէ երկմ. CE. — [10] Ես om. B. — միում ումեք BE; միոյ ուրուք A; միում (tantum) C. — [11] զուգաւորիմ B. — զքեզ : քեզ E. — մանաւանդ om. E.

LXVIII. [12] ապա արդ և BE; արդ և (om. ապա) A; արդարև (om. ապա) C. — [13] այդորիկ զայս CE. — [14] ինչ այլ : այլ ինչ C. — խորհիմ : զատանեմ A. — զատանեմ : խորհիմ A; զիտեմ զքեզ C. — սուտ : praem. զի B. — [15] ես om. C. — և (զի) om. AC. — ասացից : ասացէք A. — երկեքին CE.

LXI. Ταῦτα εἰρηκότος Πέτρου ὁ Σίμων εἶπεν πρὸς Νέρωνα· Ἐννόησον, ἀγαθὲ βασιλεῦ, ὅτι συνέπνευσαν οὗτοι οἱ δύο κατ' ἐμοῦ· ἐγώ [1] εἰμι ἡ ἀλήθεια, καὶ οὗτοι ἐναντία μου φρονοῦσιν. Πέτρος εἶπεν· Καὶ οὐδεμία ἐν σοὶ ἀλήθειά ἐστιν, ἀλλὰ πάντα ψευδῆ λέγεις.

[LXII–LXVI] LXVII. Σίμων εἶπεν· Ἀγαθὲ βασιλεῦ, οὗτοι οἱ ἄνθρωποι συλλογίζονται τὴν εὐμένειάν σου [1]. Νέρων εἶπεν· Ἀλλ' οὐδὲ σύ με περὶ σεαυτοῦ [2] ἐβεβαίωσας. Σίμων εἶπεν· Πόσων καλῶν πραγμάτων καὶ σημείων ὑπ' ἐμοῦ σοι ὑποδειχθέντων [3] θαυμάζω, ὅτι ἀμφισβητεῖς. Νέρων εἶπεν· Ἐγὼ οὐδενὶ ἐξ ὑμῶν συναινῶ· ἀλλὰ (ἄλλα?) [4] ἐρωτῶ σε, μᾶλλον ἀποκρίθητί μοι.

LXVIII. Σίμων εἶπεν· Τὸ λοιπὸν οὐδέν σοι ἀποκρίνομαι [1]. Νέρων εἶπεν· Ἐπειδὴ ψεύδῃ, διὰ τοῦτο ταῦτα λέγεις. Τὸ λοιπὸν οὐδὲν [2] ἔτι λογίζομαι· ὡς γὰρ εὑρίσκω, ψεύστης εἶ ἐν πᾶσιν.

LXI. [1] om. γάρ.

LXVII. [1] « betrügen deine Milde » om. καὶ συνίδησάν σε D.— [2] om. ἔτι DI.— [3] nachdem du wie grosse gute Werke und Zeichen von mir gesehen hast... » — [4] Arm. այլ ist zweideutig, ganz wie griechisches ἀλλα (ἄλλα und ἀλλά). An sich könnte Arm übersetzt werden: « aber ich frage dich », und: « anderes frage ich dich ». Doch ist die letztere Deutung unwahrscheinlich, sowohl wegen des doppelten Accusativs (der zwar an sich nicht unmöglich wäre), als weil doch wohl այլ ինչ statt des blossen այլ zu erwarten wäre.

LXVIII. [1] « nun, von jetzt an werde ich dir nichts mehr antworten ». — [2] om. σέ.

մենայնի տարակուսիլ յինէ առնէք, որպէս զի ոչ զատանել յինէ, թէ ում հաւատալ կարացից :

LXIX. Պետրոս ասաց. Մ`ի Աստուած և Հայր տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի քարոզեմք, որ արար զերկինս և զերկիր, զծով և զամենայն, որ է 'ի նոսա, որ է ճշմարտութեան թագաւոր, որոյ թագաւորութեանն վախճան ոչ գոյ. Նեռոն ասաց. Ո՞վ է այն աստուածն թագաւոր. Պաւղոս ասաց. Տէր, որ է փրկիչ ամենայն հեթանոսաց. Սիմոն ասաց. Ես եմ, զոր ասէքդ, և գիտացէք, Պետրէ և Պաւղէ, այլ զի մի երևեցայց ընդդէմ ձեր և զցանկալիս ձեզ և վկայութեան արժանիս (զձեզ) արարից. Պետրոս և Պաւղոս ասացին. Մ`ի՛ երբէք բարի քեզ, Սիմոն մոգ և դառնութեամբ լի :

LXX. Սիմոն ասաց. Լուր, կայսր, որպէս զի ծանիցես սուտ զսոսա լինել, և զիս յերկնուստ առաքեալ. 'ի վաղուեան աւուրն յերկինս ելանեմ ես, որպէս զի զհաւատացեալս յիս երանելիս

[1] յամի : om. C; praem. և A. — տարակուսիլ E; տարակուսել B; տարակուսանս C; տարակուսեալ եմ A (om. յինէ առնէք). — զի : թէ C. — զատանել : զխտել E. — [2] թէ : om. E. — ում : add. 'ի ձէնջ E. — հաւատ. կարացից CE; հաւատացից AB.

LXIX. [3] և (Հայր) om E. — [5] է ('ի նս) om. E. — ճշմարտութեանն E. — [7] այն om. E. — թագաւոր : և թագաւոր յաւիտենից E. — [8] փրկիչ է C. — [10] զցանկալիս corr.: ABC ցանկալիս; E ցանկալիսս. — ձեզ corr.: ABCE զձեզ. — վկայութեանց A. — զձեզ corr.: deest in ABCE. — [11] բարի քեզ AE; քեզ բարի C; բարի է քեզ B.

LXX. [13] սուտ զսս AB; զսս սուտ C; զդոսա սուտս E. — [14] առաքել B. — աւուր E. — [15] ես om. CE; ելանեմ առաջի ամենեցուն E. — զհաւատացեալսն CE.

Καὶ τί πολλὰ λέγω; οἱ τρεῖς ἐν πᾶσιν ἀμφισβητοῦντά με ποιεῖτε[3], ὥστε μὴ εὑρεῖν με, τίνι πιστεῦσαι δυνηθῶ.

LXIX. Πέτρος εἶπεν· Ἕνα θεὸν καὶ πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κηρύσσομεν, τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν[1], τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς, ὅς ἐστιν ἀληθείας[2] βασιλεύς, οὗ[3] τῆς βασιλείας οὐκ ἔστι τέλος. Νέρων εἶπεν· Τίς ἐστιν οὗτος θεὸς βασιλεύς[4]; Παῦλος εἶπεν· Ὁ Κύριος, ὅς ἐστι σωτὴρ πάντων τῶν ἐθνῶν. Σίμων εἶπεν· Ἐγώ εἰμι, ὃν λέγετε. καὶ οἴδατε, Πέτρε καὶ Παῦλε, ἀλλ' εἰ μὴ[5] ἀποφήνωμαι καθ' ὑμῶν, καὶ ὃ ποθεῖτε, καὶ τοῦ μαρτυρίου ὑμᾶς καταξιώσω[6]. Πέτρος καὶ Παῦλος εἶπον· Μηδέποτέ σοι καλόν[7], Σίμων, μάγε καὶ πικρίας ἀνάμεστε.

LXX. Σίμων εἶπεν· Ἄκουε, καῖσαρ[1], ἵνα γνῷς ψεύστας εἶναι τούτους, κἀμὲ ἐκ τῶν οὐρανῶν πεμφθέντα· τῇ αὔριον ἡμέρᾳ εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἀνέρχομαι ἐγώ, ἵνα τοὺς πιστεύοντάς μοι μακα-

---

[3] ποιεῖτε D. « ihr drei macht mich... zweifeln ».

LXIX. [1] om. καί I. — [2] ἀληθείας D. — [3] οὗ I. — [4] θεὸς βασιλεύς D. — [5] εἰ μή Q. — [6] « sondern dass (wenn = εἰ) ich nicht mehr erscheinen werde gegen euch und das euch Erwünschte (tun) und des Martyriums euch würdigen werde ». Auch der Lateiner muss ὃ ποθεῖτε statt τοῦτο γὰρ ποθεῖτε gelesen haben, denn er überträgt « quod cupitis ». — [7] σοὶ καλόν (om. εἴη) I.

LXX. [1] om. Νέρων DP.

արարից, խոկ 'ի սոսա, որք յանդգնեցան ուրանալ զիս, զբար-կութիւն իմ ցուցից. Պետրոս և Պաւղոս ասացին. Զմեզ Աս-տուած կանխաւ կոչեաց 'ի փառս իւր, դու առ 'ի սատանայէ յափշտակեալ փութաս 'ի քոյին տանջանսն :

LXXI. Սիմոն ասաց. Բարի թագաւոր, լուր. զկամառակալս պալատիդ որոշեա 'ի քէն, որպէս զի 'ի գնալն իմում յերկինս առ հայր իմ կարասցես լինել բարեմիտ. Ներոն ասաց. Եւ որպէ՞ս զայն գիտասցես, թէ յերկինս ելանիցես. Սիմոն ասաց. Հրա-մայեա լինել աշտարակ բարձր 'ի փայտից և 'ի գերանաց, որպէս զի 'ի վեր 'ի նոսա ելից, և հրեշտակք իմ յօդս զիս բարձցեն, քանզի ոչ կարեն յերկիր 'ի մէջ մեղաւորաց գալ առ իս :

LXXII. Եւ Ներոն հրամայեաց 'ի դաշտի կոչեցելում Մառ-տի բարձու լինել աշտարակի և զամենայն զժողովուրդն և զօ-

---

[1] 'ի (սս̃) om. C. — որք—զիս CE; որ զիս յանդգնեալ ուրանան զիս AB. — [2] զբարկութիւնս AB. — [3] կանխաւ CE (C կոչ. կանխ.); om. AB. — [4] յափշտակել E. — 'ի քոյին տանջ. C; առ 'ի ք. տ. B; ինքնին 'ի քոյին տ. A; 'ի քոյին տանջանսն, յաւիտենից սատա-կումն E.

LXXI. [5] լուր om. C. — զկամառակալս E; զկամառակալքս C. — [6] իմում: իմ CE. — [7] առ հայր իմ om. C; E հայրն. — բա-րեմիտ AE; բարեկամ իմ C; բազմամիտ B. — [8] զայն գիտասցիս CE (E add. ես; C զայս գ.); կարասցիս զայդ գիտել AB. — թէ—ելա-նիցես CE; եթէ ելանիցես յերկինս AB. — [9] լինել աշտ. E; շինել աշտ. C; աշտ. շինել AB. — և 'ի om. E. — [10] 'ի նոսա om. C.

LXXII. [12] կոչեցելումն C. — Մառտի: Մաստի BE; Մօտի (Մաւտի) AC. — [13] աշտարակին A; աշտարակ C. — զժողո-վուրդն E; ժողովուրդն AB; ժողովուրդ C.

ρίους ποιήσω· εἰς δὲ τούτους τοὺς τολμήσαντάς με ἀρνήσασθαι τὴν ὀργήν μου ἐνδείξομαι. Πέτρος καὶ Παῦλος εἶπον· Ἡμᾶς ὁ θεὸς πάλαι ἐκάλεσεν εἰς τὴν ἰδίαν δόξαν· σὺ [2] ὑπὸ τοῦ διαβόλου κλεφθεὶς [3] σπεύδεις πρὸς κόλασιν σεαυτοῦ [4].

LXXI. Σίμων εἶπεν· Ἀγαθὲ βασιλεῦ, ἄκουσον [1]. τοὺς μαινομένους τούτους ἀποχώρισον ἀπὸ σοῦ, ἵνα ἐν τῷ πορεύεσθαί με εἰς τὸν οὐρανὸν πρὸς τὸν πατέρα μου δυνήσῃ εἶναι εὐΐλατος. Νέρων εἶπεν· Καὶ πῶς τοῦτο γνώσομαι, ὅτι εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνέρχῃ; Σίμων εἶπεν· Κέλευσον γενέσθαι πύργον [2] ὑψηλὸν ἀπὸ ξύλων καὶ δοκῶν [3], ἵνα ἐπ᾽ αὐτῶν [4] ἀνέλθω, καὶ [5] οἱ ἄγγελοί μου εἰς τὸν ἀέρα με ἄρωσιν (αἴρωσιν) [6]. οὐ γὰρ δύνανται ἐπὶ τῆς γῆς μεταξὺ τῶν ἁμαρτωλῶν ἐλθεῖν πρός με.

LXXII. Καὶ [1] ὁ Νέρων προσέταξεν ἐν τῷ κάμπῳ τῷ λεγομένῳ [2] Μαρτίῳ ὑψηλὸν γενέσθαι πύργον, καὶ πάντας τοὺς

---

[2] om. δέ. — [3] « du, von Satan geraubt, eilst... » Arm hat wohl statt κληθείς gelesen κλεφθείς (oder wahrscheinlicher beim Vorlesen des griechischen Textes κληθείς zu κλεφθείς verhört). — [4] σεαυτοῦ P (ἑαυτοῦ D).

LXXI. [1] om. μου. — [2] κέλευσον γενέσθαι πύργον (om. μοι) DEP. — [3] om. μεγάλων. — [4] ἐπ᾽ αὐτῶν O. — [5] ἀνέλθω καί DEO. — [6] ἄρωσιν P (αἴρωσιν I).

LXXII. [1] Καί D. — [2] τῷ λεγομένῳ P(D).

բակման անձն ՚ի տեսանել զայս, զալ. և յայս իսկ զուգընթացութիւն հրամայեաց Ներոնի Պետրոսի և Պաւղոսի մերձ կալ, որոց և ասաց. Արժան ունի ճշմարտութիւնն յայտնել. Պետրոս և Պաւղոս ասացին. Մեք զայս ոչ արհամարհեմք, այլ Տէր Յիսուս Քրիստոս, որդին Աստուծոյ կենդանւոյ, զոր լինել զինքն յանդգնեցաւ ասել:

LXXIII. Յայնժամ Պաւղոս ցՊետրոս ասաց. Քո է պահանջել, եթէ տեսանիցես զնա ձեռնարկեալ յիրս ինչ, քանզի յառաջագոյն ընտրեցար ՚ի Տեառնէ. և եդեալ ծունր Պաւղոս աղօթէր, իսկ Պետրոս ցՍիմոնի ասէր. Կատարեա՛ զայդ, զոր սկսարդ, քանզի մերձեցաւ քո առակումն և մեր ՚ի վեր կոչումն, քանզի տեսանեմ զՔրիստոս կոչելով զմեզ:

LXXIV. Ներոնի ասաց. Եւ ո՞ւր երթայցէք առանց իմ կամացս. Պետրոս ասաց. Ուր և կոչեսցէ զմեզ տէրն մեր. Ներոնի ասաց. Եւ ո՞վ է տէրն ձեր. Պետրոս ասաց. Յիսուս Քրիստոս, զոր և տեսանեմ կոչելով զմեզ. Ներոնի ասաց. Եւ դո՞ւք ապա

---

[1] զզօրավարսն A. — անձն—զայս om. C. — անձեալ B. — յայս իսկ—յանդգնեաց ասել om. A; C om. անձն ՚ի տես. զայս. — յայս իսկ զալ C; իսկ զալ յայս և B; զալ և յայս (om. իսկ) E. — [2] և (հրամ.) C. — [3] և (ասաց) E; om. BC. — յայտնիլ : E յայտնել; BC յայտնեալ. — [6] յանդգնեաց B.

LXXIII. [7] ասաց Պաւղ. ցՊետրոս C. — [8] պահանջելն E. — ձեռնարկել CE. — [10] ասէր E; ասաց C; ասէ AB. — զայդ om. C. — [11] առակումն : սատակումն E. — և մեր—կոչումն om. AC. — [12] տեսանեմք A.

LXXIV. [13] Ներոնի : Սիմոն C. — երթիցէք CE. — իմ կամացս AB; իմոց կամաց C; իմ հրամանաց E. — [15] և (ով) om. C. — [16] և (տես.) om. E.

λαοὺς καὶ τοὺς στρατιώτας ἄγειν ἐπὶ τὸ θεωρῆσαι τοῦτο (τοῦτον), συνελθεῖν[3]. καὶ ἐν ταύτῃ οὖν τῇ συνδρομῇ ἐκέλευσεν ὁ Νέρων τὸν Πέτρον καὶ τὸν Παῦλον παραστῆναι, οἷς καὶ εἶπεν[4]· Νῦν ἔχει ἡ ἀλήθεια φανερωθῆναι. Πέτρος καὶ Παῦλος εἶπον· Ἡμεῖς αὐτὸν οὐ παραδειγματίζομεν, ἀλλ' ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, ὃν ἑαυτὸν εἶναι ἀπετόλμησεν εἰπεῖν.

LXXIII. Τότε ὁ Παῦλος πρὸς τὸν Πέτρον ἔφη[1]· Σόν[2] ἐστι τὸ ἀνῶξαι[3], εἴ τι ἂν ἴδῃς αὐτὸν ἐπιχειροῦντα· ὅτι σὺ πρῶτος ἐξελέχθης ὑπὸ τοῦ Κυρίου. καὶ θεὶς τὰ γόνατα ὁ Παῦλος προσηύχετο· Ὁ δὲ Πέτρος πρὸς τὸν Σίμωνα εἶπεν· Πλήρωσον τοῦτο, ὃ ἐνήρξω, ἤγγισεν[4] γὰρ ὁ σὸς παραδειγματισμὸς καὶ ἡ ἡμετέρα ἀνάκλησις· ὁρῶ γὰρ τὸν Χριστόν[5] προσκαλοῦντα ἡμᾶς[6].

LXXIV. Νέρων εἶπεν· Καὶ ποῦ ἀπελεύσεσθε παρὰ τὴν ἐμὴν βούλησιν; Πέτρος εἶπεν· Ὅπου ἂν προσκαλέσηται ἡμᾶς ὁ κύριος ἡμῶν. Νέρων εἶπεν· Καὶ τίς[1] ἐστιν ὁ κύριος ὑμῶν; Πέτρος εἶπεν· Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὃν καὶ ὁρῶ προσκαλούμενον ἡμᾶς. Νέρων

---

[3] « und alle Leute und Soldaten herzuführen, um dies zu schauen, zu kommen ». Arm wusste offenbar dem seltenen Worte ἀξίαι gegenüber sich nicht zu raten, fasste es in seiner Verlegenheit als eine Infinitiv-Form zu ἄγω und legte sich von dieser Voraussetzung aus den Text des griechischen Wortlautes zurecht. Wirkliche Varianten liegen seiner Uebertragung sicher nicht zu Grunde. — [4] καὶ εἶπεν P.

LXXIII. [1] om. ἐμόν ἐστιν τῶν γονάτων τεθέντων τὸν θεὸν ἱκετεῦσαι D. — [2] om. δέ. — [3] Die griechischen Handschriften schwanken zwischen ἀνύσαι und ἀναλῦσαι, die lateinischen (Lipsius p. 163) zwischen « impetrare » und « imperare ». Arm պաղատանել deckt sich in seiner Bedeutung fast genau mit « impetrare », bestätigt also letzteres. Wir vermuten daher im Griechischen als ursprünglich ἀνῶξαι. — [4] ἤγγισεν oder ἤγγικεν DEIOP. — [5] om. μου. — [6] προσκαλοῦντα ἡμᾶς DP.

LXXIV. [1] καὶ τίς EO.

յերկինս ելանեք. իսկ նոքա ասացին. Որպէս և ուր հաճոյ է կոչողին զմեզ. Սիմոն ասաց. Որպէս զի ծանիցես, Թագաւոր, զսոսա խաբեբայս գոլ, ես առժամայն, իբրև ելից յերկինս, առաքեմ զհրեշտակս իմ առ քեզ, և առնեմ զքեզ գալ առ իս. ՛Ներոն ասաց. Արա փաղփաղակի, քանզի կամիմ զքեզ տեսանել կատարել, զոր ասես։

LXXV. Յայնժամ Սիմոն ել յաշտարակն առաջի ամենեցուն պսակեալ դափնեաւ, և տարածեալ զձեռս սկսաւ թռչել. իսկ ՛Ներոն իբրև ետես զնա յափշտակեալ յօդս, ասէ ցՊետրոս և ցՊաւղոս. Արդարև աստուած է Սիմոն, իսկ դուք մոլորեցուցիչք էք. Պետրոս ասաց. Այժմ գիտասցես, Թագաւոր, զմեզ ՛Քրիստոսի գոլ աշակերտս, իսկ զսա չարագործ. ՛Ներոն ասաց. Պարտեալք դուք, և տակաւին յամառիք. ահա տեսանէք զնա ամբարձեալ յերկինս, և դուք մնայք 'ի նմին։

LXXVI. Յայնժամ Պետրոս նայեցեալ 'ի Պաւղոս ասէ. 'Ի վեր նայեաց և տես, Պաւղոս. Պաւղոս լի արտասուօք նայեցեալ

[1] ուր : իւր C. — [2] զի om. C. — զսոս, Թագաւոր C. — [3] ես om. C. — առաքեցից E. — [4] զհրեշտակսն C; զհրեշտակ AB. — առնել քեզ AB. — առ իս գալ AB. — [5] տեսանել զքեզ C.

LXXV. [8] դափնեաւ C. — զձեռս իւր C. — [10] է : էր C. — իսկ : և C. — [11] մոլորեցուցիչք էք AE; om. էք C; մոլորեցուցէք B. — [11] գիտասցես om. B. — զմեզ, Թագաւոր C. — Թագաւորին ՛Քրի C. — [12] աշակերտք C. — զսա : զնա CE. — [13] պատրեալք C. — դուք om. C. — և (տակաւին) om. BE. — և ահա C. — [14] մնայք 'ի նմին AE; add. մոլորութեան C; տակաւին մնայք B.

LXXVI. [15] յայնժամ նայեցեալ Պետրոս ընդ Պաւղոսի C. — նայեա՛ E. — [16] տես, Պաւղոս AB; om. Պաւղոս CE. — Պաւղոսի արտասուօք (om. լի) C.

εἶπεν· Οὐκοῦν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν οὐρανὸν μέλλετε ἀνελθεῖν [2]; οἱ δὲ εἶπον [3]· Ὅπως καὶ ὅπου [4] δοκεῖ τῷ καλοῦντι ἡμᾶς. Σίμων εἶπεν· Ἵνα γνῷς, βασιλεῦ, τούτους ἀπατεῶνας εἶναι, ἐγὼ παραυτίκα, ἡνίκα ἀναβῶ [5] εἰς τὸν οὐρανόν, πέμπω [6] τοὺς ἀγγέλους μου πρός σε, καὶ ποιῶ σε ἐλθεῖν πρός με. Νέρων εἶπεν· Ποίησον ἐν τάχει· θέλω γὰρ ἰδεῖν σε πληροῦντα, ὃ λέγεις.

LXXV. Τότε ὁ Σίμων ἀνέβη ἐπὶ τὸν πύργον ἐνώπιον πάντων, ἐστεφανωμένος δάφνῃ, καὶ ἐκτείνας τὰς χεῖρας [1] ἤρξατο πέτασθαι. Ὁ δὲ Νέρων ὡς εἶδεν αὐτὸν αἰρόμενον εἰς τὸν ἀέρα [2], λέγει πρὸς Πέτρον καὶ Παῦλον [3]· Ἀληθῶς [4] θεός [5] ἐστιν ὁ Σίμων, ὑμεῖς δὲ [6] πλάνοι ἐστέ. Ὁ Πέτρος [7] ἔφη· Παραχρῆμα γνώσῃ, βασιλεῦ, ἡμᾶς μὲν [8] τοῦ Χριστοῦ εἶναι μαθητάς, τοῦτον δὲ [9] κακοῦργον. Νέρων εἶπεν· Ἡττημένοι ὑμεῖς, καὶ ἔτι ἐνίστασθε· ἰδοὺ θεωρεῖτε αὐτὸν ἀνερχόμενον εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ ὑμεῖς ἀκμὴν ἐπιμένετε [11].

LXXVI. Τότε ὁ Πέτρος ἀτενίσας τῷ Παύλῳ λέγει· Ἀνάνευσον καὶ ἴδε, Παῦλε [1]. ὁ Παῦλος πλήρης δακρύων ἀνανεύσας

---

[2] « auch ihr steiget nun in den Himmel auf ? » — [3] οἱ δὲ εἶπον D. — [4] καὶ ὅπου D. — [5] ἡνίκα ἀναβῶ DP. — [6] πέμπω DIP. — [7] σὲ πληροῦντα DP « denn ich will dich, was du sagst, vollführen sehen ».

LXXV. [1] ἐστεφανωμένος δάφν. καὶ ἐκτείνας τὰς χεῖρας DIP. — [2] αἰρόμενον εἰς τὸν ἀέρα P (add. καὶ πετόμενον). — [3] πρὸς Πέτρον καὶ Παῦλον P. — [4] ἀληθῶς D. — [5] Arm hat gegen alle griechischen Handschriften und gegen die lateinische Version (« verax homo ») das richtige und nach dem ganzen Zusammenhange einzig mögliche θεός (« wahrhaft Gott ist Simon ») bewahrt. — [6] ὑμεῖς δέ P. — [7] om. πρὸς ὃν (ὁ Πέτρος) I. — [8] om. ἀληθινούς. — [9] om. μὴ εἶναι Χριστόν, ἀλλὰ μάγον καί DP. — [10] καὶ ὑμεῖς ἀκμὴν ἐπιμένετε P (om. ὑμεῖς). Der ganze Satz lautet: « Ueberwiesen seid ihr, und noch widersetzt ihr euch; siehe, schauet ihn, sich erhebend zum Himmel, und ihr bleibt auf dem Gleichen (vos manetis in eodem). »

LXXVI. [1] « in die Höhe blick' und sieh', Paulus! »

եւես թողացեալ զՍիմոն, ասէ. Պետրէ, զի՞նչ ասես, կատարեալ, զոր սկսարդ, զի ահա կոչէ զմեզ տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, եւ Ներոնի իբրեւ լուաւ 'ի նոցանէ, ժպտեցաւ եւ ասէ. Աղքա տեսանեն զինքեանս պարտեալս, եւ արդ շաղփաղփեն. Պետրոս ասաց. Այժմ ծանիցես զմեզ ոչ գոլ շաղփաղփս. ասէ Պաւղոս ցՊետրոս. Արա ապա զոր առնելոցդ ես, ընդէ՞ր յապաղես :

LXXVII. Յայնժամ նայեցեալ Պետրոս ընդդէմ Սիմոնի ասէ. Երդմնեցուցանեմ զձեզ, հրեշտակք սատանայի, որք յափշտակեցէք զդա յօդս առ 'ի խաբել զմիտս մարդկան. յԱստուած ամենայնի եւ 'ի տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, որ յերրորդ աւուր յարեաւ 'ի մեռելոց, յայսմ ժամէ մի' եւս զդա բառնայք, այլ թողէք զդա. եւ առժամայն թողեալ անկաւ 'ի տեղւոջն կոչեցելումն Սակաւբիա, որ էր Նաւածանապարհ. եւ չորք մասունք եղեալք եւ

---

[1] զՍիմ. թողաց. CE. — Պետրէ : ցՊետրոս AB. — [2] մեր om. AB. — [4] պարտուեալս AE; պատրեալ C; պատեալս B. — շաղփաղփեն C. — [5] զմեզ ոչ գոլ շաղփաղփս C; զմեզ ոչ շաղփաղփս A; զմեզ ոչ գոլ 'ի շաղփաղփս E; ոչ գոլ զմեզ շա՛ղփաղփանս B. — [6] ապա om. C. — առնելոց C.

LXXVII. [7] Պետրոսի E. — եւ (ասէ) B. — [9] յափշտակեցէք AB; յափշտակէք E; յափշտակեալ C. — յԱ՜ծն E. — [10] 'ի (տէր) om. B. — աւուր C; յաւուր ABE. — [11] յարեալ B. — յայսմ ժամէ C; յայսմ հետէ ABE. — մի' եւս բառնայք զդա, այլ թողէք 'ի վայր C. — զդա(բառն.) om. AB. — [12] թողեալ զնա C. — կոչեցելումն Սակաւբիա CE (C Սակաւբիայ); կոչեցեալ Սաւաբիս A; Ըղաբիայ կոչեցելումն B. — [13] Նաւածանապարհ AB; Նաւայ ծանապարհ E; Նաւածանապարհի C. — չորս մասունս եղեալ եւ չորս կտուրս C.

ἐθεάσατο πετόμενον τὸν Σίμωνα. λέγει· Πέτρε, τί ποιεῖς[2]; τελείωσον, ὃ ἐνήρξω· ἰδοὺ γὰρ προσκαλεῖται ἡμᾶς ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. καὶ ὁ Νέρων ἀκούσας αὐτῶν ὑπεμειδίασεν καὶ λέγει· Οὗτοι βλέπουσιν ἑαυτοὺς ἡττημένους, καὶ ἄρτι[3] ληροῦσιν. Πέτρος εἶπεν· Ἄρτι γνώσῃ, μὴ εἶναι ἡμᾶς λήρους. λέγει[4] ὁ Παῦλος τῷ Πέτρῳ· Ποίησον τὸ λοιπόν, ὃ ποιήσεις· τί βραδύνεις[5];

LXXVII. Τότε ὁ Πέτρος ἀτενίσας κατὰ τοῦ Σίμωνος λέγει· Ὁρκίζω ὑμᾶς, οἱ ἄγγελοι τοῦ σατανᾶ οἱ φέροντες αὐτὸν εἰς τὸν ἀέρα[1] πρὸς τὸ ἀπατᾶν τὰς τῶν[2] ἀνθρώπων καρδίας, τὸν θεὸν[3] τῶν ἁπάντων καὶ κύριον ἡμῶν[4] Ἰησοῦν τὸν Χριστόν, ὃς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἠγέρθη ἐκ τῶν νεκρῶν[5]· ἀπὸ ταύτης τῆς ὥρας μηκέτι αὐτὸν βαστάξητε, ἀλλ᾽ ἐξεάσατε αὐτόν. καὶ παραχρῆμα ἀπολυθεὶς ἔπεσεν εἰς τόπον λεγόμενον Σάκρα Βία, ὃ ἦν ἱερὰ

---

[2] ποιεῖς DI. — [3] καὶ ἄρτι pro ἄρτι καί. — [4] om. δὲ DEILPQ. — [5] τί βραδύνεις DP.
LXXVII. [1] « die ihr ihn entführtet in die Lüfte ». — [2] om. ἀπίστων I. — [3] om. τὸν κτίστην. — [4] ἡμῶν DP. — [5] om. ἵνα DEI.

չորք կռուրք առ միմեանս եղեալք առ 'ի վկայութիւն առաքելոցն յաղթութեանն մինչև ցայսօր :

LXXVIII. Յայնժամ ՙՆերոնն բարկութեամբ լցեալ վասն մահուան կախարդին Սիմոնի և կալեալ զՊետրոս և զՊաւղոս արար 'ի կապանս լինել. իսկ զմարմինն Սիմոնի հրամայեաց զյօշուածն զերիս աւուրս պահել կարծելով նմա յառնել յերրորդ աւուրն. առ որ Պետրոս ասաց. Ոչ երբէք յառնէ, զի ճշմարտապէս մեռեալ է դատապարտեալ 'ի տանջանսն յաւիտենից. և ՙՆերոնն ասէ ցնա. Ո՞վ հրամայեաց քեզ զայդպիսի դժնդակ գործ գործել. Պետրոս ասաց. Անարրութիւն նորա և չարութիւն և հայհոյութիւնն պարգևեաց նմա զկորուստն. ՙՆերոնն ասաց. Քանզի ընդդէմ կամաց իմոց արարէք, չարաւ կորուսից զձեզ. Պետրոս ասաց. Ոչ զոր դու կամիցիս, այն լինիցի մեզ, այլ զոր պատմեաց մեզ տէր մեր Յիսուս Քրիստոս, պարտ է կատարել :

---

[1] կռուրք : add. եղեալք AB. — առ ('ի վկայ.) om. B. — [2] յաղթութիւն B.

LXXVIII. [4] մահուն Սիմ. կախարդի C. — [5] զմարմին C. — հրամայեաց om. B. — [6] նմա յառնել BC; յառնել նմա E; նորա յառնել A. — յերրորդ աւուրն ACE (A աւուր); յերիս աւուրս B. — [7] ճշմարիտ մեռաւ AB. — [8] դատապարտեալ add. է AB. — [9] Ո՞վ : praem. և AB. — զայդպիսի : զայդ C. — դժնդակ om. C. — [10] անարրութիւն BE; անօրէնութիւն AC. — նորա om. B. — չարութիւնն B. — [11] և հայհոյութիւնն E; om. BC; հայհոյութեանն A (om. և). — պարգևեաց նմա զկորուստն BE; om. C; պարգ. զմա զկորնչելն A. — [12] արարէք զայդ C. — չարիւ E. — [13] կամիս AB. — [14] պատմեաց : պատուիրեաց A. — մեզ om. E. — տէրն E.

ὁδός [6]· καὶ τέσσαρα μέρη γενόμενα, καὶ τέσσαρες........ συνηνωμένοι [7], εἰς μαρτύριον τῆς τῶν ἀποστόλων νίκης ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας.

LXXVIII. Τότε ὁ Νέρων θυμοῦ πλησθεὶς propter mortem Simonis venefici καὶ κρατήσας τὸν Πέτρον καὶ τὸν Παῦλον ἐποίησεν ἐν δεσμοῖς γενέσθαι, τὸ δὲ σῶμα τοῦ Σίμωνος ἐκέλευσεν, τὰ μέλη τρεῖς ἡμέρας [2] φυλαχθῆναι, νομίζων ἐγερθῆναι αὐτὸν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ. πρὸς ὃν ὁ Πέτρος εἶπεν· Οὐκέτι ἐγείρεται, ἐπειδὴ ἀληθῶς τέθνηκεν, καὶ εἰς τὴν αἰώνιον κατακριθεὶς κόλασιν. καὶ ὁ Νέρων λέγει αὐτῷ· Τίς σοι ἐπέτρεψεν τοιοῦτον πρᾶγμα ποιῆσαι δεινόν; Πέτρος εἶπεν· Ἡ ἀνιερότης αὐτοῦ [4] καὶ ἡ πονηρία καὶ ἡ βλασφημία παρέσχεν αὐτῷ τὸ ἀπολέσθαι. Νέρων εἶπεν· Quia contra voluntatem meam πεποιήκατε [5], κακῶς ἀπολέσω ὑμᾶς. Πέτρος εἶπεν· Οὐχί, ὃ θέλῃς [6] σύ, ἐκεῖνο γίνεται εἰς ἡμᾶς [7], ἀλλ', ὃ ἐπηγγείλατο ἡμῖν ὁ κύριος ἡμῶν [8] Ἰησοῦς Χριστός, χρεία ἐστὶν πληρωθῆναι [9].

---

[6] Arm hat ἱερά nicht übersetzt, sondern nur ὁδός ([illegible]). — [7] « und vier Stücke waren entstanden, und vier Risse einander gegenüber gebildet.... » Sollte im Griechischen wohl zu lesen sein εἵλικες oder ἕλικες « Krümmungen, Windungen ? »

LXXVIII. [1] « den Leib des Simon aber, die Fleischstücke, befahl er, drei Tage zu bewachen ». — [2] τρεῖς ἡμέρας DIOPQ. — [3] om. οὗτος. — [4] « seine Unheiligkeit » ? — [5] om. διὰ τοῦτο. — [6] θέλῃς BD. — [7] γίνεται εἰς ἡμᾶς P. — [8] κύριος ἡμῶν D. — [9] « ist es nötig zu erfüllen » (πληρῶσαι ?).

LXXIX. Յայնժամ Ներոն ասաց ցԱգրիպպաս եպարքոսն. Զարս զայսոսիկ զխռովեցուցիչս չարաւ կորուսանել արժան է. վարոցօք ապա երկաթիւք հարեալ հրամայեաց զնոսա 'ի Նաւմաքոյ անդուոջ սպանանել, և զամենեսեան զայնպիսիսն չարաւ վախճանել. Ագրիպպաս եպարքոս ասաց. Բարի թագաւոր, ոչ է արժան չարչարել զնոսա որպէս խռովիչս եղեալ. Ներոն ասաց. Ընդէ՞ր. Ագրիպպաս ասաց. Զի Պաւղոս անպարտ երևի, իսկ Պետրոս մահու պարտաւոր է, 'ի վերայ այսորիկ և անկրօն իսկ. Ներոն ասաց. Որովք ապա տանջանօք պարտ է կորուսանել զդոսա. Ագրիպպաս ասաց. Որպէս ինձ իրաւացի թուի, զՊաւղոսի անկրօնի զգլուխն հատանել, իսկ զՊետրոս, քանզի մահու պարտաւոր է, 'ի վերայ փայտի սպանանել. Ներոն ասաց. Գեղեցիկ դատեցար:

LXXIX. [1] ցԱգրիպպաս BCE; ցԱգրիպաս A.— եպարքոսն B; եպարքոս C; և ցեպարքոսն A; հիւպարքոս E.— [2] զարս AC; զայրս B.— [3] վարոցօք om. A.— ապա : praem. և ABE.— հարեալ BE; (B հալեալ); om. C; հարկանել A.— հրամայեաց BC; հրամայեմ E; om. A.— զնոսա : BE; om. A; C երկաթիւք հրամայեաց խարել զնոսա և զամենեսեան զայսպիսիս....— Նաւմաքոյ B; Նաւմաքիմոռ A; Նաւմաքմարի E (C om.).— [4] սպանանել : praem. եւ և A.— զայդպիսիսդ E.— [5] եպարքոս : praem. և A; հիւպարքոս E.— ասացին A.— [6] զնոսա : add. 'ի միասին E.— որպէս խռովեցուցիչս եղեալս E.— [8] այսորիկ—'ի վերայ (փայտի սպան.) om. A.— իսկ om. C.— [9] որով C.— ապա E; om. BC.— կորուսանել : praem. կատարել և B.— [10] զդոսա B; om. C; զնոսա E.— [11] Պաւղոսի CE.— զՊետրոս : Պետրոս B.

LXXIX. Τότε ὁ Πέτρος εἶπεν πρὸς Ἀγρίππαν τὸν ἔπαρχον· Τούτους τοὺς ἀνθρώπους ἀθρησκεύτους κακῶς ἀπολέσθαι χρή[1]· κινάραις οὖν σιδηραῖς τυφθέντας κέλευσον[2] αὐτοὺς ἐν τῷ ναυμαχίῳ τόπῳ ἀναλωθῆναι, καὶ πάντας τοὺς τοιούτους κακῶς συντελεσθῆναι. Ἀγρίππας ὁ ἔπαρχος εἶπεν· Ἀγαθὲ βασιλεῦ, οὐχ' ἁρμόζει[3] αὐτοὺς τιμωρηθῆναι ὡς ἀθρησκεύτους ὄντας[4]. Νέρων εἶπεν· Διὰ τί; Ἀγρίππας εἶπεν· Ἐπειδὴ ὁ Παῦλος ἀθῶος φαίνεται, ὁ δὲ Πέτρος φόνου ἔνοχός ἐστιν, ἔτι δὲ καὶ ἀθρήσκευτος[5]. Νέρων εἶπεν: Ποίοις οὖν tormentis opus est perdere istos? Ἀγρίππας[6] εἶπεν· Ὡς ἐμοὶ φαίνεται δίκαιον[7], Παῦλον[8] ἀθρήσκευτον τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι[9], τὸν δὲ Πέτρον, διὰ τὸ φόνον ἀνύσαι[10] ἐπὶ ξύλου[11] θνήξασθαι[12]. Νέρων εἶπεν· Κάλλιστα[13] ἔκρινας.

LXXIX. [1] « diese aufrührerischen (Verwirrung stiftenden) Männer schlimm zu vernichten, ist würdig ». — [2] κέλευσον P. — [3] om. οὕτως. — [4] « nicht ist es würdig, sie zu peinigen, wie solche, die aufrührerisch sind ». — [5] « ausser diesem aber auch religionslos ». — [6] om. ὁ ἔπαρχος DLMP. — [7] « wie es mir gerecht scheint » om. ἐστίν. — [8] om. ὡς DP. — [9] « dem religionslosen Paulus das Haupt abzuschlagen ». — [10] « weil er des Todes schuldig ist ». — [11] ἐπὶ ξύλου DP. — [12] θνήξασθαι G « auf dem Holze zu töten ». — [13] κάλλιστα DP.

LXXX. Եւ 'ի բաց տարեալք եղեն յերեսաց Ներոնի, առեալք զվճիռ մահու. մինչդեռ տանէին զՊաւղոս 'ի գլխատել հեռաւորին 'ի քաղաքէն իբրեւ մղոնօք երեք կապեալ երկաթի կապանօք. իսկ որ պահէին զնա զօրականքն, երեք էին ազգի զօրով մեծի. եւ եղեալ ընդ դուռնն միով նեղընկեցաւ հեռաւորին դիպեցաւ նոցա կին մի աստուածապաշտ. եւ տեսեալ զՊաւղոս երկաթակապ քարշեալ գթացաւ եւ եղաց յոյժ. եւ անուն կնոջն Պեռպետուա, եւ էր միականի. զոր տեսեալ Պաւղոսի ասէ ցնա. Տուր ինձ զուրարդ քո, եւ 'ի դառնալն իմում տաց զնա քեզ. որ եւ յօժարութեամբ ետ. եւ զօրականքն ծիծաղեցան եւ ասեն. Ընդէ՞ր կամիս կորուսանել զփակեղէնդ քո. ոչ գիտես, զի 'ի գլխատել երթայ. եւ Պեռպետուա առ նոսա ասաց. Երդմնեցուցանեմ

LXXX. [1] տարեալ A. — եղեն om. AB. — յերեսացն E. — [2] առեալք BE (E praem. եւ); առեալ AC. — վճիռ E. — մինչդեռ: praem. եւ A. — [3] իբրեւ AC; om. BE. — [4] որ: որք C. — զօրականքն CE; զօրականք A; պահապանքն B. — երեք էին: երիքեան A. — [5] մեծ ազգի զօրով C. — եւ (եղ.) om. C. — դուռն C. — միով ACE; միոյ B. — նեղընկեցաւ ABC; մեծ ընկեցաւ E. — հեռաւորին ACE (C add. 'ի քաղաքէն); om. B. — [6] նոցա: նմա C. — մի om. B. — [7] երկաթակապ CE; երկաթս ապա (sic) B; երկաթի կապանօք A. — քարշել C. — գթացեալ (om. եւ) C. — եւ էր (անուն) AB. — [8] Պեռապատուէ A; Պեռապատուայ B; Պեռէպատուա C; Պեռեպտուա E. — Պաւղոսի տես. C. — ցնա om. C. — [9] զուրարդ B; զուրար C; զուրուարդ E; զարդ քո A. — տայց AB. — քեզ զնա CE. — որ om. C. — [10] զօրակ.: add. C որ տանէին. — [11] զփակեղն C. — զի: եթէ CE. — [12] եւ (Պեռպ.) om. C. — Պեռապատուէ A; Պեռապատուայ B; Պեռապատուա C; Պեռեպտուա E. — ասաց: ասէ E.

LXXX. Καὶ ἀπήχθησαν ἀπὸ προσώπου Νέρωνος λαβόντες τὴν ἀπόφασιν [2]. ἀπαγομένου τοῦ Παύλου [3] εἰς τὸ ἀποκεφαλισθῆναι procul ἀπὸ τῆς πόλεως ἄχρι μιλίων τριῶν, σιδηροδεσμίου [4]. οἱ δὲ φυλάσσοντες αὐτὸν στρατιῶται τρεῖς ἦσαν ὄντες γένους μεγάλου. καὶ ἐξελθόντες [5] τὴν πόρταν [6] μιᾶς σαγίττης [7] procul, ὑπήντησεν αὐτοῖς γυνή τις [8] θεοσεβής, καὶ θεωρήσασα τὸν Παῦλον σιδηροδέσμιον συρόμενον ἐσπλαγχνίσθη [9] καὶ ἔκλαυσεν σφοδρῶς· καὶ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς Περπετούα [10], καὶ ἦν μονόφθαλμος. ἣν ἰδὼν ὁ Παῦλος [11] λέγει αὐτῇ· Δός μοι τὸ ὠράριόν σου, καὶ ὑποστρέφων [12] δίδωμί [13] σοι αὐτό. ἡ καὶ [14] προθύμως ἔδωκεν· καὶ οἱ στρατιῶται προσεγέλασαν καὶ λέγουσιν [15]. Διὰ τί θέλεις ἀπολέσαι τὸ φακιόλιόν σου [16]· οὐκ οἶδας, ὅτι ἐπὶ τὸ [17] ἀποκεφαλισθῆναι ὑπάγει; καὶ ἡ Περπετούα πρὸς αὐτοὺς εἶπεν· Ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῆς σωτηρίας καίσαρος· εἰς αὐτὸ τὸ

LXXX. [1] om. ὅ τε Πέτρος καὶ ὁ Παῦλος. — [2] « nachdem sie erhalten hatten das Urteil des Todes ». — [3] « während sie Paulus führten »; om. δέ. — [4] om. ἦν N. In Arm fehlt dem Satze ein Praedicat. — [5] ἐξελθόντες Q oder ἐξελθόντων mit Unterdrückung von αὐτῶν DP. — [6] om. ὡσεί. — [7] μιᾶς σαγίττης BDLMNOPQT; om. τὸ μῆκος. — [8] γυνή τις LMP. — [9] om. αὐτῷ D. — [10] om. ἐλέγετο. — [11] om. κλαίουσαν. — [12] ὑποστρέφων P (ἀποστρέφων D?). — [13] « werde ich... geben ». — [14] om. λαβοῦσα τὸ ὠράριον DP. — [15] om. τῇ γυναικί I. — [16] om. γύναι. — [17] ἐπὶ τό P.

զճեղ 'ի փրկութիւն կայսեր. այդուհետ փակեղամբ պատեցէք զաչս դորա, յորժամ հատանէք զգլուխ դորա. որ եղև այնպէս. և զգլխատեցին զնա 'ի տեղւոջն կոչեցելում Մասան, մերձ առ ստորովենի ծառոյն. և որպէս կամեցաւ Աստուած, նախ քան զդատանալ զօրականացն տուաւ փակեղն կնոջն՝ ունելով կաթս արեան. և իբրև զգեցաւ զնա, առժամայն բացաւ նորա աչքն :

LXXXI. Իսկ զօրականքն, որք տանէին զՊետրոս 'ի խաչել, ասէ ցնոսա. Քանզի տէր իմ Յիսուս Քրիստոս յերկնից յերկիր էջ, ուղիղ 'ի խաչին բարձրացաւ. և զիս, որ յերկրէս եմ, յերկինս կոչելով, արժանի է, 'ի խաչիդ գլխոյ իմոյ 'ի խոնարհ լինել և զոտս իմ յերկինս կոյս ուղղել, զի ոչ եմ արժանի լինել 'ի խաչիդ, որպէս տէրն իմ. շրջեցէք զխաչդ իմ. և նոքա վաղվաղակի շրջեցին զխաչն, և զոտս նորա 'ի վեր բևեռեցին :

LXXXII. Եւ եկն անդ անթիւ բազմութիւն բամբասելով զկայսրն լի ցասմամբ, մինչև զի այրել զնա խորհելով. Իսկ Պե-

[1] կայսերն C. — փակեղամբդ C. — [2] որ եղև այնպ. om. C. — [3] տեղւոջ E. — կոչեցելումն C. — մերձ om. A. — [4] ստորովենի BE; ստորատենի A; ստորատվէն C. — ծառոյն C. — և (որպ.) om. A. — կամեցաւ Ած : Տէր եղոյց A. — [5] ունելով կաթս (A կաթուած) արեան ABE; որ ունէր զկաթուած արեանն C. — [6] և (իբր.) om. C. — բացաւ նր աչքն : ողջացաւ աչն նր C.

LXXXI. [7] որք : որ E. — 'ի (խաչ.) om. C. — [8] ցնս om. C. — տէրն CE. — յերկիր om. AB. — [9] և (զիս) om. C. — [10] արժան CE. — խաչիս A. — 'ի (խոն.) om. E. — [11] իմ om. E. — լինել : praem. այնպէս CE. — [12] խաչիդ BE; խաչին AC. — զտէրն C. — վաղվաղակի om. AB.

LXXXII. [14] եկն CE; եկին AB. — [15] զկայսր E. — զնա խորհելով : զկայսրն խորհեցան C.

φακιόλιον δήσατε αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμούς, ὅταν ἀποτέμνητε αὐτοῦ τὴν κεφαλήν. ὃ [18] γέγονεν οὕτως. καὶ ἀπεκεφάλισαν αὐτὸν εἰς τόπον καλούμενον Μάσαν [19], πλησίον τοῦ δένδρου τοῦ στροβίλου. καὶ ὡς ἠβουλήθη ὁ θεός, πρὶν ὑποστρέψαι τοὺς στρατιώτας, ἀπεδόθη τῇ γυναικὶ τὸ φακιόλιον, ἔχον σταγόνας αἵματος. καὶ ὡς ἐφόρεσεν αὐτό, εὐθέως [20] ἀνεῴχθη αὐτῆς ὁ ὀφθαλμός.

LXXXI. Οἱ δὲ ἀπαγαγόντες στρατιῶται τὸν Πέτρον εἰς σταυρῶσαι, λέγει πρὸς αὐτούς [1]. Ἐπειδὴ ὁ κύριός μου Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπὶ τῆς γῆς κατέβη, ὀρθὸς [2] ἐν τῷ σταυρῷ ὑψώθη· καὶ ἐμέ, ἀπὸ τῆς γῆς ὄντα, ὅταν [3] εἰς τὸν οὐρανὸν καλέσῃ, ἄξιόν ἐστιν, ἐν τῷ σταυρῷ τὴν κεφαλήν μου κατάγειν [4], καὶ τοὺς πόδας μου πρὸς τὸν οὐρανὸν κατευθῦναι, ἐπεὶ [5] οὐκ εἰμὶ ἄξιος [6] ἐν τῷ σταυρῷ εἶναι, ὡς [7] ὁ κύριός μου. ἀντιστρέψατε τὸν σταυρόν μου. κἀκεῖνοι εὐθέως ἀντέστρεψαν τὸν σταυρόν, καὶ τοὺς πόδας αὐτοῦ ἄνω προσήλωσαν.

LXXXII. Καὶ συνῆλθεν ibi [1] ἀναρίθμητον πλῆθος, λοιδοροῦντες τὸν καίσαρα, θυμοῦ πεπληρωμένοι, ὥστε αὐτὸν βουλεύε-

---

[18] om. καί. — [19] εἰς τόπον καλούμενον Μάσαν I; om. καλουμένην Ἄχουαι Σαλβίας DP(I). — [20] om. καὶ παραχρῆμα (I).

LXXXI. [1] « Die Soldaten aber, welche Petrus (om. τὸν ἅγιον) zum Kreuzigen führten (om. ὡς ἦλθον, αὐτόν), er spricht zu ihnen ». Dem ersten Satze fehlt das Praedicat. Ob Arm ἀπαγαγόντες oder ἀπάγοντες (DOPQ) las, lässt sich aus dem armenischen Wortlaut nicht entscheiden. — [2] ὀρθῶς Q. — [3] ὅταν DP. — [4] κατάγειν DT. — [5] om. οὖν GOQT. — [6] om. οὕτως. — [7] om. καί DT.

LXXXII. [1] անդ « dort », soll vielleicht hier ein τότε (P) wiedergeben.

տրոս սեւեռեալ զնոսա յայնոսիկ ջանալով արգել զնոսա և ասէ. Յառաջ քան զսակաւ աւուրս աղաչեցայ յեղբարց, ելանել և գնալ, և տեսի զՏէր իմ Յիսուս Քրիստոս, և երկրպագեցի նմա և տացի ցնա. Տէր, յո՞ երթաս, և ասէ ցիս. 'Ի Հռոմ երթամ վերստին խաչել. և մինչդեռ զհետ երթայի նորա, դարձայ անդրէն 'ի Հռոմ, և ասէ ցիս. Մի՛ երկնչիր, քանզի ընդ քեզ եմ, մինչև մուծից զքեզ 'ի տուն Հօր իմոյ ։

LXXXIII. Վասն այսորիկ, որդեակք իմ, աղաչեմ զձեզ, մի՛ արգելուք զճանապարհս իմ, զի ոտք իմ զերկնայինն ուղեւորին ճանապարհ. մի՛ ապա այժմ տրտմիք, այլ մանաւանդ խնդակիցք ինձ եղերուք, զի այսօր վաստակոց իմոց պտղոյն հանդիպիմ. և զայս ասացեալ աղօթեաց այսպէս. Գոհանամ զքէն, հովիւ բարի, զի արժանաւորեցեր զիս ժամուս այսմիկ. այլ աղաչեմ զքեզ, զոչխարս, զոր հաւատացեր ինձ, մի՛ վարատեսցին առանց իմ մնացեալք, զքեզ ունելով, 'ի ձեռն որոյ ես հօտս

---

¹ ջանալով : ջանալ C ; ջանացեալս E.— և ասէ : ասելով CE. — յառաջ om. C. — ² յեղբարցն գնալ ելանել C. — ³ տեսի : տեսեալ իմ AB. — զՏէրն E. — իմ om. AB. — և (երկրպ.) om. E. — ⁴ ցնա om. C. — ⁴ յո՞ : ու՞ր E. — ⁵ դարձաւ C. — քանզի : զի C. — ⁷ զքեզ om. C.

LXXXIII. ⁸ այնորիկ C. — ⁹ արգելուք : խափանէք CE. — զի ոտք—ճանապարհ om. A. — զի : զոր C. — ուղեւորէ C. — ¹⁰ մի՛ : praem. և A. — ապա այժմ տրտմ. CE ; A. om. այժմ; B. ապա տրտմ. այժմ. — մանաւանդ om. AB. — ¹¹ խնդակիցք ինձ եղ. ABE (E խնդակից); խնդացէք C. — հանդիպիմ պտղոյն C. — ¹³ արժանաւորեցեր : արժանի արարեր C. — ժամուս այսմիկ CE ; 'ի ժամուս այսմ AB. — այլ om. C. — ¹⁵ ունելով : add. հովիւ AB. | որոյ : որոց C.

σθαι κατακαῦσαι. ὁ δὲ Πέτρος θεωρῶν αὐτοὺς οὕτως ἀγωνιῶντας[2], διεκώλυεν αὐτοὺς καὶ λέγει· Πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν παρεκλήθην ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν, ἀναχωρεῖν[3], καὶ ἐθεώρησα τὸν κύριόν μου Ἰησοῦν Χριστόν· καὶ προσεκύνησα[4] αὐτῷ καὶ εἶπον[5] αὐτῷ· Κύριε, ποῦ πορεύῃ; καὶ λέγει μοι[6]· Ἐν Ῥώμῃ ἀπέρχομαι πάλιν σταυρωθῆναι. καὶ ἐν τῷ ἀκολουθεῖν με αὐτῷ ὑπέστρεψα πάλιν εἰς Ῥώμην. καὶ λέγει μοι· Μὴ φοβοῦ, ὅτι μετὰ σοῦ εἰμι, ἕως οὗ εἰσαγάγω σε εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου.

LXXXIII. Διὰ τοῦτο, τεκνία μου, παραινῶ ὑμᾶς[1], μὴ ἐμποδίσητε τὴν ὁδόν μου· ἤδη γὰρ[2] οἱ πόδες μου τὴν οὐράνιον ὁδεύουσιν ὁδόν. μὴ οὖν νῦν λυπεῖσθε, ἀλλὰ συγχάρητέ μοι μᾶλλον, ὅτι σήμερον τῶν πόνων μου τὸν καρπὸν ἐπιτυγχάνω. καὶ τοῦτο εἰπὼν προσηύξατο οὕτως· Εὐχαριστῶ σοι, ἀγαθὲ ποιμήν, ὅτι κατηξίωσάς με τῆς ὥρας ταύτης· ἀλλὰ δέομαί σου, τὰ πρόβατα, ἃ ἐπίστευσάς μοι, μὴ σκεδασθῶσι χωρίς μου μένοντες[3], σὲ ἔχοντα, δι' οὗ ἐγὼ τὴν ποίμνην ταύτην ἠδυ-

---

[2] οὕτως ἀγωνιῶντας DP « um jenes sich bemühend (streitend) ». — [3] « vor wenigen Tagen ward ich gebeten von den Brüdern, fortzugehen und zu wandern ». — [4] προσεκύνησα BG. — [5] καὶ εἶπον B. — [6] om. ἀκολούθει μοι BEGL.

LXXXIII. [1] παραινῶ ὑμᾶς DP. — [2] ἤδη ist in Arm allerdings nicht übertragen, sondern nur γάρ. Letzteres setzt aber ein ihm vorangegangenes, den Satz eröffnendes Wort voraus. — [3] « nicht mögen sie zerstreut werden ohne mich bleibend ».

այսմիկ կարող լինել հովուել. և զայս ասացեալ առժամայն աւանդեաց զհոգին ։

LXXXIV. Ապա երևեցան արք սուրբք, զորս ոչ երբէք ուրուք էր տեսեալ, և ոչ յետ այնորիկ կարացին տեսանել. որք ասէին զինքեանս յԵրուսաղէմէ՝ գալ, հանդերձ Մարկելաւ արամբ, որ էր հաւատացեալ 'ի Քրիստոս. որոյ թողեալ զՍիմոնն Պետրոսի հետևեցաւ. առին զմարմինն սրբոյն Պետրոսի հաւատացեալքն, և եդին զնա 'ի ներքոյ բևեկնոյն մերձ 'ի նաւմաքիու 'ի տեղւոջն կոչեցեալ Վատիկանոն. իսկ երեք զօրականքն, որ հատին զգլուխն Պաւղոսի, յետ երից ժամուց եկին 'ի նմին աւուր, որք ունէին զլուղղոնն տանելով զնա առ Ներոնն. և դիպեալք

[1] լինել CE; եմ AB. — ասացեալ զայս (om. և) E. — առժամ. աւանդ. զհոգին AB; աւանդ. զհոգին առժամայն C; աւանդեաց զհոգին 'ի Քրիստոս սուրբ առաքեալն Պետրոս E.

LXXXIV. [3] զորս ոչ երբ. ուրուք (A ուրեք) էր տես. ABE; զոր ոչ ոք ուրեք երբէք տեսեալ էր C. — [4] յետ այնորիկ ։ այլ A. — կարացին տեսանել ։ տեսանել կարացեն C. — [5] որ—Քրիստոս om. A. — [7] Պետրոսի հետևեցաւ ։ Պետր. զկնի հետևեցաւ A; Պետր. հետևեալցաւ (sic) E; Պետրոս հետևեցաւ զհետ Պաւղոսի C; Պետրոսի աշակերտեցան B. — [7] առին ։ praem. և A. — սրբոյն om. B. — [8] բևեկնւոյն B. — նաւմաքիու B; նաւմքիու E; նաւմագու C; նաւմաքիմոյ A. — [9] կոչեցեալ AB; կոչեցելում E; կոչեցելումն C. — Վատիկանոն ։ Վիտիկանոն B; Վեմիկանոն C; Վամիկանոն E; Օխտեմոն A. — [10] հատին CE; հատան AB. — եկին—աւուր AB; նորին աւուր եկին E; եկին նորին աւուր C. — [11] զլուղղոնն C; զլողոնն ABE. — [11] զնա om. E. — առ Ն. ։ Ներոնի C.

νήθην ποιμᾶναι. καὶ τοῦτο εἰπὼν παρέδωκεν παραχρῆμα τὸ πνεῦμα.

LXXXIV. Ἐφάνησαν οὖν[1] ἅγιοι ἄνδρες, οὓς οὐδέποτέ τις[2] ἑωράκει, οὐδὲ μετὰ ταῦτα θεάσασθαι ἠδυνήθησαν. οἳ[3] ἔλεγον ἑαυτοὺς ἀπὸ Ἱεροσολύμων παραγενέσθαι, ἅμα Μαρκέλλῳ ἀνδρί[4], ὅστις ἦν τῷ Χριστῷ πεπιστευκώς, ὃς καταλιπὼν τὸν Σίμωνα τῷ Πέτρῳ ἠκολούθει. ἦραν[5] τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου Πέτρου[6] οἱ πιστοὶ[7] καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ὑπὸ τὴν τερίβινθον πλησίον τοῦ ναυμαχίου εἰς τόπον καλούμενον Βατικάνον[8]. οἱ δὲ τρεῖς στρατιῶται οἱ τὴν κεφαλὴν ἀποτεμόντες τοῦ[9] Παύλου[10], μετὰ τρεῖς ὥρας τὴν αὐτὴν ἡμέραν ἦλθον, οἳ εἶχον τὴν βοῦλλαν[11] ἀπάγοντες αὐτὴν τῷ Νέρωνι[12]. Καὶ ὑπαντήσαντες τῇ Περπετούᾳ

LXXXIV. [1] « es erschienen nun », vgl. D παραυτίκα οὖν ἐφάνησαν. — [2] om. πρότερον D. — [3] οἳ P(D). — [4] om. ἰλλουστρίῳ I. — [5] om. δὲ D. — [6] om. λάθρα. — [7] οἱ πιστοί DLMPQ. — [8] Βατικάνον: vielleicht las die Vorlage von Arm Βητικάνον DP; einzig B ([illegible]) hat diese Form bewahrt. — [9] om. ἁγίου I « die drei Soldaten aber, welche abgehauen hatten das Haupt Pauli ». — [10] om. ὡς. — [11] τὴν βοῦλλαν B. — [12] « zu Nero ».

Պեռպետուայ ասեն ցնա. Ուր՞ է, կին դու, ասա, յամառութեամբ կորուսեր զփակեղէնն քո. և նա ցնոսա ասէ. Նա զփակեղէնս իմ վերստին առի, և ակնս իմ եսես, որպէս և տեսանէք զնս. և կենդանի է Տէր, Առաքեալ Պաւղոսի, և վասն ձեր աղաչեցի զնա, արժանի լինել ծառայութեան տեառն նորա. յայնժամ զօրականքն, որ զբուղղոնն ունէին, ծանեան զփակեղէնն, և տեսին, թէ բացաւ նորա ակնն. աղաղակեցին, որպէս 'ի միոջէ բերանոյ և ասեն 'ի ձայն մեծ. Նւ մեք ծառայք եմք տեառն Պաւղոսի. և երթեալ Պեռպետուայ 'ի պաղատն պատմեաց Ներոնի, եթէ զօրականքն, որ գլխատեցին զՊաւղոս, ասեն, եթէ Ու մնանեմք 'ի քաղաքն, քանզի հաւատամք Քրիստոսի, զոր Պաւղոսն քարոզեաց, և յայժմ հետէ քրիստոնեայք եմք. ուսեալ ապա զայս Ներոնի հրամայեաց զՊեռպետուա պահել երկաթի

[1] Պեռապատուեա A; Պեռապատուա B; Պեռեկպատուա C; Պեռեկպոուա E. — դու om. C. — [2] յամառութ. քո C. — զփակեղն CE. — ասէ ցնոսա C. — Նա—իմ AB, ահա զփակեղն իմ C; և զփակեղն իմ E. — [3] ակն E. — և (տես.) om. AB. — [4] և վասն—նորա om. B. — [5] զնա om. A. — տեառն om. C. — [6] որ : որք E. — զբուղղոնն ուն. C; զբողոնն առնէին AB; ունէին զփակեղն E. — զփակեղն C. — [7] ակն նր C. — որպէս 'ի միոջէ բերանոյ CE; om. AB. — [8] և ասեն om. C. — և (մեք) om. C. — տեառնն E. — [9] և երթեալ : C om. և; E om. երթեալ. — Պեռապատուէ A; Պեռապատուայ B; Պեռէպատուեա C; Պեռեկպոուայ E. — 'ի պաղատն (A պաղատանն) պատմեաց AB; պատմեաց 'ի պաղատն (C add. արքունի) CE. — [10] որ : որք C. — [11] և մեք հաւատ. C. — [12] Պաւղոս CE. — [13] զայն (Ներ.) E. — զՊեռապատուէ A; զՊեռապատուայ B; զՊեռէպատուա C; զՊեռեկպոուայ E. — հրամայեաց om. CE.

λέγουσιν αὐτῇ· Τί ἐστιν, σὺ γύναι; ἰδοὺ ἰδίῳ πείσματι[13] ἀπώλεσας τὸ φακιόλιόν σου. ἡ δὲ πρὸς αὐτοὺς λέγει· Ἐγὼ τὸ φακιόλιόν μου ἀπέλαβον[14], καὶ ὁ ὀφθαλμός μου ἀνέβλεψεν, ὡς καὶ ὁρᾶτέ με[15], καὶ ζῇ Κύριος, ὁ θεὸς τοῦ Παύλου, καὶ ὑπὲρ ὑμῶν παρεκάλεσα αὐτόν, ἀξίους γενέσθαι τῆς δουλείας τοῦ κυρίου αὐτοῦ[16]. τότε οἱ στρατιῶται οἱ τὴν βοῦλλαν ἔχοντες[17], ἐγνώρισαν τὸ φακιόλιον καὶ εἶδον, ὅτι ἀνεῴχθη αὐτῆς ὁ ὀφθαλμός· ἔκραξαν ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος καὶ λέγουσι φωνῇ μεγάλῃ· Καὶ ἡμεῖς δοῦλοί ἐσμεν τοῦ δεσπότου τοῦ Παύλου. καὶ ἀπελθοῦσα[18] ἡ Περπετούα εἰς τὸ παλάτιον[19] ἀνήγγειλεν[20] τῷ Νέρωνι, ὅτι οἱ στρατιῶται οἱ ἀποκεφαλίσαντες τὸν Παῦλον[21] λέγουσιν, ὅτι Οὐκ ἐμβαίνομεν εἰς τὴν πόλιν· ἡμεῖς γὰρ πιστεύομεν τῷ Χριστῷ, ὃν ὁ Παῦλος ἐκήρυξεν, καὶ τὸ λοιπὸν[22] χριστιανοί ἐσμεν. τότε μαθὼν τοῦτο[23] ὁ Νέρων ἐκέλευσεν

---

[13] ἰδίῳ πείσματι G « durch Eigensinn ». — [14] ἀπέλαβον DP « habe ich zurückerhalten ». — [15] ὡς καὶ (om. P) ὁρᾶτέ (ἑωρᾶτέ D) με DP. — [16] « und um euretwillen habe ich gebeten, würdig zu werden des Dienstes seines Herrn ». — [17] « welche die Bulle hatten ». — [18] καὶ ἀπελθοῦσα O. — [19] om. τοῦ βασιλέως Νέρωνος. — [20] ἀνήγγειλεν DP. — [21] « die Paulus enthaupteten ». — [22] « von jetzt an ». — [23] teilweise nach DP καὶ μαθὼν (P μαθ. δέ) ὁ N.

կապանօք. իսկ զզօրականն Հռոմայեաց զմինն գլխատել, և զերկուսն քարկոծել արտաքոյ դրանն որպէս մղոն մի հեռի 'ի քաղաքէն. իսկ զՊեռպետուա 'ի բանդին, յորում պահէին, էր Պոնտենտիանա, աղջիկ երկիւղած, որ առեալ զծնօղս իւր և զամենայն ստացուածս կամէր քրիստոնեայ լինել. և արգելեալ եղև 'ի բանդին և Պեռպետուա. զամենայն վասն Պաւղոսի պատմեաց նմա, և առեալ ծնօղք նորա հաստատեցան 'ի Քրիստոսի հաւատսն. իսկ կինն Սերոմէնի քոյր նորա էր, և զաղտնի յղէր առ նա վասն Քրիստոսի, եթէ զյաւիտենական ուրախութիւնն սեսանեն, որք հաւատան 'ի նա, և եթէ լուծանելիք եմ առժամանակեայքս և հանդերձեալքն յաւիտենականք, մինչև փախչել նմա 'ի պաղատէ անտի և ամանց 'ի սինկղիտոսաց ընդ նմա. յայն-

[1] զմին E. — [2] զերկուսն : զերկրորդն E. — արտաքոյ դրանն CE; առ դրանն արտաքոյ AB. — մղոն մի AB; մղոնաւ միով CE. — [3] զՊեռապատուէ A, Պեռապատուայ B; Պեռէպատուեա C; Պեռեպտուայ E. — պահէինն CE. — Պանդենդիանէ A; Պենտոնտինեա B; Պոնդէնտիանի C; Պոնտենտինայ E. — [4] աղջիկն C. — որ : որոյ A. — զծնօղսն CE. — [5] ստացուածսն իւր C. — [6] բանդին AC (C բանտին); բանդ BE. — Պեռապատուէ A; Պեռապատուայ B; Պեռէպատուա C; Պեռեպտուա E. — զամ—նմա AB; պատմեաց զամ վս Պաւղոսի նմա (C om. նմա) CE. — [7] ծնօղքն CE. — 'ի Քի հաւատսն AE; 'ի Քրիստոս B; 'ի հաւատսն C. — [8] քոյր նր էր և om. A. — [9] ուրախութիւնն CE. — [10] լուծանեն առժամանակ. BE; կործանելոց են առժամանակեայքս A; լուծանի 'ի քէն առժամանակեա կեանքս C. — [11] յաւիտենականք : յաւիտեան մնան C. — փախչել : խափանել B. — նմա : նոցա A. — [12] 'ի պաղատանէ BE. — ամանք A. — սինկղիտոսաց AB; սինգղիտոսաց C; սիւկղիտոսաց E.

τὴν Περπετούαν [24] φυλακισθῆναι σιδηροδέσμιον· τοὺς δὲ στρατιώτας ἐκέλευσεν τὸν μὲν ἕνα ἀποκεφαλισθῆναι, καὶ τοὺς δύο λιθοβοληθῆναι ἔξω τῆς πόρτης ὡς ἀπὸ μιλίου ἑνὸς τῆς πόλεως [25]. τὴν δὲ Περπετούαν ἐν ᾗ φυλακῇ ἐτήρουν, ἦν Ποντεντιάνα, κόρη εὐλαβής, ἡ λαβοῦσα [26] τοὺς γονεῖς αὐτῆς καὶ πᾶσαν τὴν ὑπόστασιν, voluit χριστιανὴ γενέσθαι. καὶ τηρουμένη ἦν ἐν τῇ φυλακῇ καὶ ἡ Περπετούα. πάντα τὰ περὶ τοῦ Παύλου ἐξηγήσατο αὐτῇ. καὶ πλεῖον οἱ γονεῖς αὐτῆς firmati sunt ἐν τῇ εἰς Χριστὸν πίστει· ἡ δὲ γυνὴ τοῦ Νέρωνος ἀδελφὴ· αὐτῆς ὑπῆρχεν, καὶ λάθρα ἐδήλου αὐτῇ περὶ τοῦ Χριστοῦ, ὅτι αἰωνίαν χαρὰν βλέπουσιν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν [27], καὶ ὅτι πρόσκαιρά εἰσιν [28] τὰ ὧδε, καὶ τὰ ἐκεῖ αἰώνια· ὥστε [29] αὐτὴν φυγεῖν ἐκ τοῦ παλατίου,

---

[24] om. τὴν τοὺς στρατιώτας μηνύσασαν. — [25] « ungefähr eine Meile entfernt von der Stadt ». — [26] λαβοῦσα : verhört für λιποῦσα. — [27] « die an ihn glauben ». — [28] om. ὅλα. — [29] om. καί N.

ժամ Ներոնի բազում տանջանօք չարչարեալ զՊետապետուա, և 'ի փախճանին կապեալ քար մեծ զպարանոցէ նորա հրամայեաց ընկենուլ 'ի փոսից. և եղան նշխարք նորա 'ի գրան Մամենտանայ. իսկ Պոնտեմտափանա և նա յոլովից համբերեալ տանջանաց, յետոյ հրով այրեցին 'ի միում աւուր:

LXXXV. Բայց սուրբ արքն առաքեալք Յերուսաղէմ եկեալք, զորս ոչ ոք յառաջագոյն ետես, ասացին ցամենայն ժողովուրդն. Ցնծացէք և ուրախ լերուք, զի մեծի փրկութեան արժանաւորեցայք, որոց առաքելոցդ և սիրելեաց տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի. այլ գիտացէք, այս Ներոնի չարագոյն թագաւորի ոչ երբէք ունել զթագաւորութիւն:

LXXXVI. Դէպ եղև ապա առնել Ներոնի յամենայն ժողովրդոցն և զօրացն Հռովմայեցւոց, մինչև խորհեցան հրապարակաւէս զնա հարկանել բառ արժանի այնքան, մինչև արձա-

[1] բազմօք E. — զՊետապատուէ A; զՊետապատուայ B; զՊետէպատուա C; զՊետեպատուայ E. — և om. C. — [2] կապեալ om. B. — 'ի պարանոց A. — և հրամայ. C. — [3] փաշխից A. — գրանն C. — Մամենտախնա A; Պոնտեմտանեայ B; Պոնդեմտանայ C; Տոնեմտանայ E. — [4] Պանտոնտախնա A; Պոնտեմտանեայ B; Պոնդեմտանայ C; Պոնտեմտախնայ E. — և նա om. B. — յոլովից համբերեալ A; համբերեաց յոլովից C; om. յոլովից BE.

LXXXV. [6] սուրբ արքն AC; սուրբքն BE. — առացեալքն C; առացեալ A. — եկեալքն C; E om. Յերուսաղ. եկեալք. — [9] առաքելոցն C. — և սիրել.: սիրեցելոց (om. և) A. — [10] այլ: արդ A. — չար C. — [11] երբէք. add. այլ E.

LXXXVI. [12] առնել B. — Ներոնի առնել C. — [13] զօրաց Հռովմայեցւոցն E. — [14] հրապարակաւէս BE; հրապարակաւ AC. — հրապ. զնա հարկ. E; հրապ. հարկ. զնա C; զնա հրապ. հարկանել AB. — արժանեաց E.

καί τινας τῶν συγκλητικῶν.[30] μετ' αὐτῆς. τότε ὁ Νέρων πολλαῖς βασάνοις τιμωρήσας τὴν Περπετούαν καὶ τέλος δήσας λίθον μέγαν εἰς τὸν τράχηλον αὐτῆς ἐκέλευσεν ῥιφῆναι εἰς κρημνόν. καὶ ἐτέθη [30] τὸ λείψανον αὐτῆς· εἰς πόρταν Μομεντάναν [31]. ἡ δὲ Ποντεντιάνα καὶ αὐτὴ ὑπομείνασα κριτήρια πολλά, τέλος [32] πυρὶ [33] ἔκαυσαν εἰς μίαν ἡμέραν.

LXXXV. Οἱ δὲ ἅγιοι ἄνδρες οἱ εἰπόντες ἐξ Ἱεροσολύμων παραγενόμενοι [1], οὓς οὐδεὶς πρώην ἑωράκει, εἶπον πρὸς πάντα τὸν λαόν· Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι μεγάλης σωτηρίας ἠξιώθητε [2], τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ φίλων τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. γινώσκετε δὲ τοῦτον τὸν Νέρωνα τὸν πονηρότατον βασιλέα [4] μηκέτι [5] τὴν βασιλείαν κατασχεῖν.

LXXXVI. Συνέβη οὖν [1] μισηθῆναι τὸν Νέρωνα ἀπὸ πάντων τῶν λαῶν καὶ τῶν στρατιῶν τῶν Ῥωμαίων, ὥστε βουλεύεσθαι [2] δημοσίᾳ αὐτὸν [3] τύψαι, ὡς ἦν ἄξιος [4], ἕως οὗ [5]

[30] συγκλητικῶν DHIPT (doch auch συγκλητίδων ist möglich). — [31] ἐτέθη DHP. — [32] Μομεντάναν ABDHP. — [33] om. δέ DHNOPT. — [34] om. ποιήσαντες ἐσχάραν.

LXXXV. [1] παραγινόμενοι I. — [2] μεγάλης σωτηρίας ἠξιώθητε zum Teil nach HP (μεγάλης δόξης καὶ σωτηρίας ἠξιώθητε). — [3] « dass ihr grossen Heiles gewürdigt werdet, der heiligen Apostel und Freunde... » — [4] om. μετὰ τὴν σφαγὴν τῶν ἁγίων ἀποστόλων DHP. — [5] om. αὐτὸν δύνασθαι.

LXXXVI. [1] συνέβη οὖν D. — [2] βουλεύεσθαι D. — [3] αὐτόν LM. — [4] « nach Verdienst (Würdigkeit) » pro digno. — [5] om. τυπτόμενος L.

կեացէ զոգին. իսկ Լիբիւ լուաւ ապա զայս Ներոնի, անկաւ 'ի վերայ նորա երկիւղ և դողումն անասանելի. և այսպէս փախեաւ, որպէս ոչ մի' ևս երևիլ 'նմա. և ասէին ոմանք, եթէ մինչ մոլորեալ էր 'ի մայրիսն փախչելով, 'ի ցրտոյ և 'ի սովոյ սատակեցաւ, և գայլոց կերակուր եղև:

LXXXVII. Իսկ զսրբոց առաքելոցն մարմինսն դէպ եղև առնուլ արևելեայց ոմանց առ 'ի տանել զնոսա յարևելս. և եղև շարժումն մեծ 'ի քաղաքին. և ընթացեալ ժողովուրդք Հռովմայեցւոցն առին զնոսա 'ի տեղի կոչեցեալ Կատակոմաս, և անդ պահեցան մարմինք սրբոցն զտարի մի և զամիսս եւթն, մինչև լինել տեղեացն, ուր եդան իսկ. և սրբոյն ապա Պետրոսի մարմինն 'ի Վատիկանոն տեղւոջն մերձ 'ի նաւմաքիոն հանգեաւ. իսկ

[1] զոգին : զհոգին C. — իսկ om. C. — ապա E ; om. ABC. — [2] երկիւղ և om. AB. — այնպէս E. — [3] երևիլ : երևել ABC ; երևեալ E. — 'նմա : 'նորա A. — [4] մոլորէր E. — սովու B.

LXXXVII.[6] առաքելոց զմարմինս C.—[7] առնուլ արևելեաց BCE; յարևելից առնուլ A.— ոմանց om. AB.— առ 'ի տանել զնս CE ; զնոսա առ 'ի տանել A ; զնոսա տարան B. — յարևելս BC ; յարևեալս E ; յարևմուտս A. — [8] ժողովուրդք (A ժողովուրդն) Հռովմայեցւոցն (C Հռովմայեցւոց) AC ; Հռովմայեցւոցն (om. ժողով.) B; Հռովմայեցիքն E. — [9] առին զնոսա CE ; առին զմարմին նորա և եղին AB. — տեղի AB; տեղին E ; տեղւոջ C. — Կատակոմաս AC; Կամակոմամ (Կատակոմաստ?) E; Կատակոմաստ B. — [10] պահեցաւ BC. — մարմինք սրբոցն om. C. — [11] 'ի լինել A. — տեղեացն CE; տեղւոյն A; տեղւոջն B. — ուր եդան—տեղւոջն om. B per homoioteleuton — ուր եդան իսկ E ; ուր և եդան իսկ A; ուր և անդ իսկ C. — և սրբոյն ապա E ; om. և սրբոյն A; om. ապա C. — [12] Վատիկանոն : Վատիկանուն C ; Վամիկոնոն E ;

ἐκπνεύσῃ. ὡς δὲ [6] ἤκουσεν οὖν ὁ Νέρων ταῦτα, ἐπέπεσεν αὐτῷ φόβος καὶ τρόμος ἀνυπόστατος, καὶ οὕτως ἔφυγεν, ὥστε μὴ ὁραθῆναι αὐτὸν ἔτι. καὶ ἔλεγόν τινες, ὅτι, ὡς ἐπλανᾶτο ἐν ταῖς ὕλαις φεύγων, ἀπὸ τοῦ ψύχους καὶ τοῦ λιμοῦ ἀπέψυξεν, καὶ ὑπὸ λύκων κατεβρώθη [7].

LXXXVII. Τὰ δὲ τῶν ἁγίων ἀποστόλων σώματα συνέβη ὑπὸ ἀνατολικῶν τινων ἐπαρθῆναι τοῦ κομίσαι αὐτὰ ἐν τῇ ἀνατολῇ. καὶ ἐγένετο σεισμὸς μέγας ἐν τῇ πόλει· καὶ δραμόντες οἱ λαοὶ τῶν Ῥωμαίων κατέλαβον αὐτοὺς ἐν τόπῳ λεγομένῳ Κατακόμβας [1], κἀκεῖ ἐφυλάχθησαν τὰ σώματα τῶν ἁγίων ἐνιαυτὸν ἕνα καὶ μῆνας ἑπτὰ [2] μέχρι τοῦ κτισθῆναι [3] τοὺς τόπους [4], ἐν οἷς ἀπετέθησαν [5]. καὶ τὸ μὲν τοῦ ἁγίου Πέτρου σῶμα

---

[6] ὡς δὲ OP. — [7] « und den Wölfen zur Speise ward ».

LXXXVII. [1] Auf κατακόμβας D dürfte wohl Arm Katakomas zurückgehen; om. ὁδῷ τῆς Ἀππίας τῆς πόλεως τρίτου μιλίου D. — [2] ἑπτά DHP. — [3] om. αὐτοῖς. — [4] τοὺς τόπους DHP. — [5] ἀπετέθησαν DHP.

սրբոյն Պաւղոսի յՍուտխիանէ ճանապարհին երկու մղոնօք հեռի 'ի քաղաքէն՝ բարեգործութիւնս բազումս շնորհելով հաւատացելոց յանուն տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ։

LXXXVIII. Եւ կատարեցան ընթացք սրբոց առաքելոցն Պետրոսի և Պաւղոսի յամսեան յունիս 'ի քսան և ինն, իսկ զօրականացն յամսեանն յուլիս յերկուսն, և Պեռպետուայ և Պոնտենտիանոյ 'ի նորին ամսոյ յութն՝ շնորհօք և մարդասիրութեամբ տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, ընդ որում Հօր միանգամայն և Հոգւոյն սրբոյ փառք, իշխանութիւն և պատիւ այժմ և միշտ և յաւիտեանս յաւիտենից. ամէն ։

Ռամիկան A. — տեղուջ AC. — նաւմաքիու : նաւմաքիոյ B; նաւմաքու տեղւոջ C (հանգեաւ մեռծ 'ի նաւմաքու տեղւոջ C); նաւմուամաքիու E; նաւմաքմի ուր A. — [1] յՍուտխիանէ : Սուտիսիանէ C; յՍուտիանէ E; յՍուտիկանէ A; յՍուտիկեան B. — ճանապարհէն B. — երկու մղոն. հեռի ABC; հեռի երկ. մղոն. E. — [3] Յի Քի om. C.

LXXXVIII. [4] սրբոց : սուրբ C. — [6] յուղի E. — Պեռապտուայ B; Պեռապտուէ A; Պեռեպտուայ E; Պեռիպտուեա C. — [7] Պոնտենտինա A; Պոնտենտինայ E; Պենտոնտինեա B; Պոնդանտիանէի C — նորին : նմին A. — ամսեան A. — յութն A; յեւթն E; յին B; om. C. — շնորհօքն E. — [8] ընդ որում CE; որում վայելէ AB. — [9] Հօր—սրբոյ om. AB. — միանգամայն om. E. — սրբոյ : add. վայելեն C.



εἰς τὸν Βατικάνον τόπον πλησίον τοῦ ναυμαχίου[6] ἀνεκλίθη, τὸ δὲ τοῦ ἁγίου Παύλου εἰς τὴν Ὀστησίαν ὁδὸν ἀπὸ μιλίων δύο τῆς πόλεως[7], εὐεργεσίας πολλὰς παρέχοντες τοῖς πιστοῖς ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

LXXXVIII. Καὶ ἐτελειώθη ὁ δρόμος τῶν ἁγίων ἀποστόλων[1] Πέτρου καὶ Παύλου μηνὶ Ἰουνίῳ $\overline{\kappa\theta}$, τῶν δὲ[2] στρατιωτῶν μηνὶ Ἰουλίῳ δευτέρᾳ· καὶ τῆς Περπετούας καὶ Ποντεντιάνας τῷ αὐτῷ Ἰουλίῳ μηνὶ ὀγδόῃ· χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ ἅμα καὶ[3] τῷ ἁγίῳ Πνεύματι δόξα, κράτος καὶ τιμὴ νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

---

[6] om. μετὰ δόξης καὶ ὕμνων. — [7] om. ἐν οἷς τόποις διὰ τῶν προσευχῶν αὐτῶν.

LXXXVIII. [1] om. τε καὶ μαρτύρων τοῦ Χριστοῦ BDI. — [2] om. τριῶν BGI. — [3] ὅμα καί LP.



Analecta Syriaca e codicibus Musei Britannici excerpta.

Edidit

Dr. M. Kmosko

III. *Homilia in "Dominicam novam" Mârûθae adscripta.*

Tertio loco homiliam edituri sumus, quae cum simpliciter Mârûθae in codd. mss. dicatur, primum cuinam adtribuenda sit, a nobis inquiri debet. Duos enim Mârûθae nomine insignes viros notissimum est inter Syros floruisse fama celeberrimos. Quorum alter S. Ioannis Chrysostomi aequalis extitit urbis Maiφerkat episcopus, alter ex monacho metropolita Tagritensis primasque Iacobitarum factus anno p. Ch. n. 649 obiisse traditur.

1. Atque de maioris quidem Mârûθae vita, scriptis, rebus ab eo gestis paucissima sunt, quae tradantur[1]. Medicum eum fuisse 'Aβd-îšô' in catalogo perhibet[2], bis legatione apud Jezdegerdem functum Socrates scribit[3] neque non Chalcedonensi synodo interfuisse, quae contra S. Ioannem Chrysostomum coacta est, ibique Cyrini episcopi Nicomediae pedem casu tam infeliciter conculcasse, ut pes episcopi amputari debuerit[4]. Supremum diem obiisse circa annum p. Ch. n. 420 creditur[5]. Ab eo 'Aβd-îšô' compositum refert librum martyriorum, scriptas in martyres odas hymnosque, canones denique CCCXVIII patrum syriace esse redditos. Atque haec quidem Nicaenorum canonum translatio sola ex scriptis viri servatur. Odae hymnique penitus perierunt. Nam quod St. E. Assemani Mârûθae carmina Iacobitarum, Nestorianorum, Maronitarum libris

---

[1] De quo videsis Braun *De sancta Nicaena synodo.* Münster 1898 (Kirchengeschichtliche Studien. B. IV. Heft 3).

[2] No. 57.

[3] H. E. VII 8.

[4] Ibidem VI 15. Cf. Sozomeni H. E. VIII 16.

[5] Harnack *Der Ketzer-Katalog des Bischofs Maruta von Maipherkat.* Leipzig 1899. (T. u. U. N. F. IV 1 b).

liturgicis ita inserta superesse asserit, ut certo discerni nequeant, ea futilis est parum diligentis viri coniectura, de qua non est cur plura dicamus. Librum vero martyriorum certe idem se edidisse putabat, cum Actorum SS. Martyrum Orientalium collectionem publici iuris faceret, neque quisquam quantum equidem scio, extitit, qui serio contra diceret. Verum enim vero solus inter Syros Aβd-îšo' martyriorum collectionem Mârûϑae adscripsit. Nam Mari, cuius verba item Assemani in favorem opinionis suae attulit, illum lipsana martyrum collegisse eorumque acta, quae invenire potuisset, transcripsisse neque vero ulla dicit composuisse; immo verbis ونسخ كل كتاب وجده لهم merum collectorem Mârûϑam egisse innuit [1]. Ipsa vero acta Assemaniana si quis accuratius examinaverit, gravissima videbuntur sententiae editoris argumenta obstare [2]. Collectionem eorum unius viri opus esse epilogus confirmat, qui ad calcem martyrii Aqqeβšmae subiungitur [3]; eodem ambitus quoque operis quodammodo determinatur, cum universum in duas dividatur partes, quarum altera de martyribus generaliter se disseruisse scriptor dicit, altera ad singulos martyres sermonem suum extendisse. Sane in cod. antiquissimo *Vat. Syr. 160* prior illa pars omnino deest. Praefigitur autem collectioni actorum in altero cod. *Vat. Syr. 161* saeculi illo quidem VIII sermo quidam "in SS. Martyres" panegyricus, qui non immerito pro generali illa parte, quam epilogus innuit, habeatur, quamquam certo, cum eius initium desit, res iudicari non potest. Sed sive epilogus, sive prologus iste, qui videtur, operis consideratur, aeque opinio Assemani exploditur Mârûϑae illud attribuentis. In epilogo enim auctor et eorum se martyria litteris mandavisse dicit, qui sibi prope fuerint, et ultimos martyres, qui diebus suis passi sint, se ipsum vidisse, quibus verbis aperte ad Aqqeβšmam sociosque eius alludit inter annos p. Ch. n. 386 et 389 martyrii palma coronatos. Et ipsis igitur persecutionis temporibus in ditione Persarum commorabatur et prope a Seleucia videtur natus potestatique "regi regum" fuisse subiectus. Mârûϑam vero, qui cum iam

---

[1] Gismondi *Maris Amri et Slibae de patriarchis Nestorianorum commentaria*. Pars prior. صا. Romae 1899 Assemani *A. S. M.* I pag. XLVII, qui quidem codice *Vat. Arab. 41* deceptus 'Amro ibn Matta verba chronici adscripsit.

[2] Qua de re fusius agam in «*Vita S. Simeonis bar Sabbâ'ê*» vol. II Patrologiae Syriacae inserenda.

[3] Assemani A. S. M. I 201 s. s. transl. 207 Bedjan A. M. S. II 394 s.

anno 399 legatus in Persidem missus sit, tunc temporis in aula imperiali celeberrimus fuisse et iam Theodosii aetate putari debet altis dignitatibus ecclesiasticis functus, aegre credi potest temporibus Saporis regis imperio Romanorum inimicissimi vel visitare Mesopotamiam potuisse. Ex adverso prima quoque operis pars, modo eadem est atque oratio panegyrica codicis *Vat. Syr. 161* [1], dubitari nequit, quin ante pacem ecclesiae persicae concessam sit exarata. Amare enim scriptor eversionem ecclesiarum luget et necem martyrum neque vero ullam spem prodit fore, ut in melius res mutentur. Quin immo in diras contra persecutores maledictiones prorumpit illisque pessima quaeque imprecatur [2]. Quae omnia Jezdegerdis regis temporibus, qui Christianis quam maxime benevolum se praestitit, sensu carebant. Ut autem, quae Mari quoque teste iam, antequam Mârûθâ eo advenit, in Mesopotamia circumferebantur, martyrum acta ab 'Aβd-îšo' cum clarissimo illius nomine iungerentur, longe alia, atque Assemani putabat, ratione videtur evenisse. Acta nempe martyrum orientalium iam antiquissimo tempore in linguam graecam translata esse testis Sozomenus praesto est, qui H. E. II 9-13 fragmenta actorum S. Simeonis bar Ṣabbâ'ê, Pûsai opificis, Θarbûlae monialis, Aqqeβšmae denique et sociorum servavit, quae etiam in forma ab historiographo graeco redacta, originem suam aperte produnt. Veri autem est simile eam versionem graecam Mârûθae deberi, qui ut a Mari in chronico perhibetur reliquias martyrum orientalium in occidentem detulisse [3], ita alia quoque persecutionis persicae monumenta ibi divulgaverit.

2. Minor Mârûθâ, sectae Iacobitarum assecla, teste Bar-'Eβrâiâ [4] in vico Beθ-Nuhardae natus et presbyter in monasterio Nardos ordinatus est, unde primo in Callinicense coenobium, mox ad monasterium Mâr(j) Zakkai se contulit ibique viginti annos commoratus studio ss. scripturarum vacabat. Anno vero p. Ch. n. 629 Athanasius patriarcha Antiochenus cessante, quam contra Iacobitas Nestoriani suscitaverant, persecutione Ioannem diaconum suum in ditionem Persarum misit, qui in monasterio Mâr(j) Mattai de Syris orientalibus, qui unam in Christo naturam profitebantur, denuo sedi

[1] Bedjan A. M. S. II 57-122.

[2] Ibidem 91 s.

[3] Gismondi l. l.

[4] Barhebraei *Chronici Pars II.* ed. Abeloos et Lamy (Vol. III) 111 et 119 ss.

Antiochenae iungendis, negotiari coepit effecitque, ut una cum Christophoro illius coenobii metropolita aliquot episcopi ad patriarcham proficiscerentur. Qui cum ab eo petivissent, ut primatem ipsis aliquem ex ipsorum numero eligeret et consecraret, qui veterum catholicorum honore et iuribus frueretur, Athanasius vero, ne ob favorem uni praestitum, aliis negatum antiqua discordia renasceretur, id facere ipse recusavisset et ad canones pseudonicaenos provocans ad ipsos orientales electionem catholici et consecrationem pertinere dixisset, Mârûθam, qui tunc temporis in monasterio Mâr(j) Mattai monachum agebat, elegerunt eique metropolitae Tagritensi constituto neque non maφriânae insignito nomine omnes " orthodoxos ", quos ipsi dicebant, orientis episcopos subiecerunt. Is quae ediderit studiorum suorum documenta, non nimis compertum habemus. Atque rei quidem exegeticae eum operam dedisse vel inde constat, quod Dionysius bar Ṣaliβî in suo evangeliorum commentario " Mâr(j) Mârûθae Tagritensis meminit "[1]. Porro in catena Severi quatuor exhibentur parva fragmenta[2] ex opere quodam exegetico Mâr(j) Mârûθae desumpta. Codex *Vat. Syr. 103* fol. 334 r° = *Mus. Britt. Add. 12,144* fol. 206 v° col. a hanc habet inscriptionem: ܕܡܪܝ ܡܪܘܬܐ : ܕܟܡܐ ܙܒܢ̈ܝܢ ܐܬܡܫܚ ܡܪܢ " Mâr(j) Mârûθae: Quoties Dñus noster unctus sit ". Iam paucis de mulieribus disseritur, quae Christum unxerint. Dein Severus, quin ullam proponat inscriptionem, ad interpretationem sacri textus reversus uberius historiam unctionis Bethaniae factae exponit ita, ut presse Hom. in Matth. 80 S. Ioannis Chrysostomi sequatur. Neque igitur de ambitu fragmenti Mârûθae dubitari potest. In *Vat. Syr. 103* fol. 334 v° = *Mus. Brit. Add. 12.144* fol. 207 v° col. b aliam legimus inscriptionem fragmenti Mârûθae nomine insigniti: ܕܡܪܝ ܡܪܘܬܐ : ܗܢܐ ܐܡܪ ܗܘܝܬܘܢ ܥܒܕܝܢ : ܐܡܝܢܐܝܬ ܠܕܘܟܪܢܝ ܘܡܛܠ " Mâr(j) Mârûθae: Hoc, inquit assiduo facite in meam commemorationem ". Exponitur necessarium fuisse illud praeceptum, neque enim aliter fieri potuisse, ut apostoli, quique per eos crederent, compertum haberent divina mysteria minime typum aliquem vel symbolum sed verum Dñi corpus esse et sanguinem. Pariter, quin ulla interponatur nova inscriptio, excerptum ex Hom.

---

[1] Cf. Baumstark *Die exegetische Litteratur der syrischen Monophysiten* II 379 huius periodici.

[2] Cf. Wright CBM 910 col. b. St. E. Assemani *Bibliothecae Ap. Vat. codd. mss. catalogus* III 7-28. Baumstark II 116-169 huius periodici.

in Matth. 82 S. Ioannis Chrysostcmi sequitur. Tertium obviam est in *Vat. Syr. 103* fol. 364 r°=*Mus. Brit. Add. 12. 144* fol. 229 v° col. a parvulum fragmentum, cui inscribitur: ܕܡܪܝ ܡܪܘܬܐ. ܕܡܢܐ ܪܡܙ ܗܘ ܕܢܫܩܘܠ ܨܠܝܒܐ ܥܠ ܟܬܦܗ „Mâr(j) Mârûθae quid significet illud: Ut portet crucem super humerum suum". Dubitari vero debet, utrum interpretationi Ioannis, an synopticorum alicui debeatur. Ipsa verba ܕܢܫܩܘܠ ܨܠܝܒܐ ܗ̄ܘ ad Simonem potius Cyrenaeum videntur referenda esse, siquidem proxime ad λ 23 § 26 (Peš.) accedunt. Interpretatio e contra tota Christum respicit, qui ideo dicitur crucem suam ipse baiulasse, ut ostenderet se sua sponte ad crucifixionem vadere, quodque victorem ipsum victoriae trophaeum portare deceret. Fragmentum vix decem linearum excerptum ex Hom. in Ioann. 85 Chrysostomi excipit. In *Vat. Syr. 103* fol. 336 r°=*Mus. Brit. Add. 12.144* fol. 230 v° col. a ultimum denique fragmentum exhibetur sub inscriptione: ܕܡܪܝ ܡܪܘܬܐ: ܡܛܠ ܙܒܢ̈ܐ ܕܒܗܘܢ ܐܬܝ̈ ܢܫ̈ܐ ܠܒܝܬ ܩܒܘܪܐ ܘܡܛܠ ܫܘܚܠܦܐ ܕܡܠܐܟ̈ܐ ܕܐܬܚܙܝܘ „Mâr(j) Mârûθae: De temporibus, quibus mulieres ad sepulcrum venerint, et de diversitate angelorum, qui apparuerunt". Probatur autem evangelistas de tempore, quo mulieres ad sepulcrum Dñi venerint, minime inter se repugnare, immo de compluribus sepulcri visitationibus apparitionibusque angelorum agi. Cuiusnam generis opus, unde illa fragmenta manaverunt, fuerit, ex ipsis frustulis definiri non posse manifestum est. Stricte exegetica sunt argumenta fragmentorum secundi et tertii interpretationemque synopticam respiciunt. Verum verba, quae exponuntur, omnibus synopticis communia sunt. Fragmenta primum et quartum harmoniam evangeliorum conficiendam attinent neque vero comprobant, nisi in universum, quantopere ante arabicam invasionem ut totus litterarum syriacarum status, ita in monasteriis Iacobitarum ss. scripturarum floruerit studium quoddam scientificum.

3. Accedit eis, quae aut maioris aut minoris dicuntur Mârûθae, scriptis primum quidem in cod. *Mus. Brit. Add. 17.267*, saeculo XIII exarato, inde a fol. 17 v° sermo in festum Epiphaniae, cui inscribitur: ܬܘܒ ܥܠܬܐ ܕܩܘܕܫ ܡܝ̈ܐ ܕܠܠܝܐ ܕܕܢܚܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܡܪܘܬܐ „Porro causa consecrationis aquarum noctis Epiphaniae Sancti Mâr(j) Mârûθae"[1]. Exegeticum is quoque pertractat argumentum. Nimirum res a Moyse gestae typicam habere significationem dicuntur, explicatur, quid significent aquae amarae, Elim, Ezechielis

[1] Cf. Wright CBM 885 col. a.

cap. 47 exponitur referturque ad baptismum aqua, quam sub limine templi profluentem propheta viderit. Eiusdem frustulum extat in catena Severi (*Vat. Syr. 103* fol. 68 r°) [1], unde illud Moesinger edidit in *Monumentis Syriacis* II 32. Neque vero est, cur non minori Mârûθae tribuatur. Quam maxime enim graecizans stilus, tortuosa sermonis prolixitas, termini denique theologici cum illo scribendi genere conveniunt, quod in auctore saeculi VII exspectaveris. Ceterum cum nihil singulare contineat, nolumus homiliae describendae operam navare.

4. Multo maioris momenti est homilia in "Dominicam novam„, quam exhibet cod. *Mus. Brit. Add. 14.727* inde a fol. 140r°, inscripta ea quidem: ܬܘܪܓܡܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܡܪܘܬܐ ܥܠ ܚܕܒܫܒܐ ܚܕܬܐ. "Homilia sancti Mâr(j) Mârûθae de Dominica nova„ [2]. Altera eius parte proposita per partes harmonistici cuiusdam textus verba ita scriptor interpretatur, ut apparitionem Christi, quam undecim discipuli et Thomas habuerint octava ab resurrectione die, ad mentem Hom. in Ioh. 87 S. Ioannis Chrysostomi pertractet, altera fuse de apostolici muneris dignitate taediosis repetitionibus eadem recoquens agit. Posterioris autem partis formam exteriorem si quis examinaverit, reperiet similitudinem aliquam, qua cum Aφrâtis Dem. 14, 38 cohaereat. Minori Mârûθae, ne hunc quoque sermonem tribuamus, tria obstant argumenta. Ac primum quidem aliud est atque in homilia noctis Epiphaniae scribendi genus. Desunt hic tortuosa illa et longissima enuntiata. Locutio plana est et simplex. Graecismi non adeo sunt multi et, quamvis aliquae phrases velut verbi gratia c. 13 ܐܠܐ ܐܦ ܐܠܗܘܬܗ ܒܫܡܝܐ ܠܘܬ ܐܒܐ ܗܘܐ ܡܫܡܫܐ ordinem sententiarum graecarum imitentur, vocabulorum certe graecorum nullus est usus. Haeretici deinde, qui impugnantur, non sunt illi, quos auctorem saeculi VII impetere exspectaveris. Inde enim a temporibus Severi, Iacobi Serûγensis, Philoxeni Syri monophysitae nullam praetermiserunt occasionem Nestorianos impetendi. Quid quod ea, de qua in homilia nostra agitur, Dñi apparitio ex eis argumentis est, quibus opinionem eorum everte conabantur? Quodsi perpendatur, quantopere consentaneum sit ob persecutionem Iacobitarum a Nestorianis sub ditione Persarum suscitatas animos "orthodoxorum„ esse exacerbatos, vix explicari poterit, cur Mârûθâ tam generaliter errores christologicos, quorum meminit, pertractet, acsi contra Arianos et

[1] Non extat fragmenti mentio apud Wright CBM 910 col. b.
[2] Cf. Wright CBM 887 col. b.

Manichaeos dimicaret. "Erubescant„, enim inquit scriptor (c. 3) "qui dicunt Christum deum non esse, sed hominem communem [dicunt] velut unum ex nobis, cum his illi, qui dicunt eum non esse hominem„. Quae quantum distent ab ea disputandi ratione, qua scriptores Iacobitae Nestorianos et "Chalcedonenses„ impugnare consueverunt, nemo non videt. Familiare enim eis erat et tritissimum illud, ut contra Nestorianos unam esse in Christo naturam ostenderent, contra "Chalcedonenses„ eo uterentur argumento, quod isti una duabus cum naturis etiam duas statuerent personas et pro trinitate personarum divinarum quaternitatem inducerent. At ne sermo quidem noctis Epiphaniae quaestiones istas pertractat: verum enimvero scriptor eius omnino de haereticis opinionibus tacet, nostrae ex adverso homiliae auctor quaestiones christologicas attingit quidem, sed ita attingit, acsi minime ducentis ante Mârûθam Tagritensem annis floruerit. Denique in uno saltem NTi quoque citato altera ab altera homilia differt. M 16 § 18 enim in homilia "Dominicae novae„ ita laudatur (c. 14): ܐܦ ܗܘܐ ܥܠ ܗܕܐ ܟܐܦܐ ܐܒܢܝܗ̇ ܠܥܕܬܝ ܘܡܘ̈ܟܠܐ ܕܫܝܘܠ ܠܐ ܢܚܣܢܘܢܗ̇ "Super hanc nempe petram aedificabo ecclesiam meam et vectes Hadis eam non superabunt„. In homilia vero noctis Epiphaniae pro ܡܘ̈ܟܠܐ (vectes) legitur ܬܪ̈ܥܐ (portae). Atque haec quidem lectio Pešae est, illa multo certe antiquior, utpote quae inveniatur etiam in sermone panegyrico, quem in cod. *Vat. Syr. 161* collectioni martyriorum Assemanianae praefigi diximus. Eius autem auctor nunquam Pešam, sed T a t i a n i τὸ Διὰ τεσσάρων allegare videtur.

5. Rem in transcursu liceat collatis inter se evangeliorum, qui in illo sermone reperiuntur et Aφrâtis, Sci et Ssi lectionibus comprobare.

1. M 3 § 17 (Bedjan l. l. II 120): ܗܢܘ ܐܡܪ ܒܪܝ ܘܚܒܝܒܝ ܕܒܗ ܐܨܛܒܝܬ "*Hic est,* inquit, *filius meus et dilectus meus, in quo mihi complacui*„. ܘܚܒܝܒܝ Ss, Sc. Cf. Didasc. ed. Lagarde: ..ܗܢܘ ܒܪܝ ܕܚܒܝܒܐ ܕܐܨܛܒܝܬ ܘܐܠܗܐ ܐܡܪ ܥܠ ܢܦܫܗ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܒܐܘܢܓܠܝܘܢ ܕܒܪܝ ܗܘ ܚܒܝܒܝ. Item Iacobus Serûγensis in metrico de baptismo Dñi sermone inedito, (incip. ܐܝܠܢܐ ܡܥܡܕܐ ܫܒܚܬܐ ܠܐ ܕܥܒ ܗܘܐ ܠܒܪܐ ܡܥܡ̈ܕܢܐ) citat: ܗܢܘ ܒܪܝ ܗܢܘ ܚܒܝܒܝ cuius lectionis incerta origo, cum statui nequeat, qua ratione inducti Syri "*filium et dilectum*„ separaverint.

2. M 16 § 24 (II 66): ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܡܦܠܚ ܠܬܪܝܢ ܡܪ̈ܘܢ ܘܠܐ ܠܚܕ ܬܪܚܡܘܢ ܘܠܐܚܪܢܐ ܬܣܢܘܢ : ܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܐܢܬܘܢ ܠܐܠܗܐ ܠܡܦܠܚ ܘܠܡܡܘܢܐ "*Non potestis,* inquit, *duobus dominis servire, ne alterum diligatis et alterum in odio habeatis; non potestis Deo servire et mammonae*„. Quae citati forma nullibi reperitur.

3. M 10 § 19; μ 13 § 11; λ 12 § 11 (II 118): ܝܫܘܥ ܡܪܐ ܕܢܒܝ̈ܐ ܘܐܡܪ : ܕܠܐ ܬܬܪܢܘܢ ܡܢ ܩܕܡ ܙܒܢܐ ܡܢܐ ܬܐܡܪܘܢ ܠܗܘܢ ܡܛܠ ܕܠܐ ܗܘܐ ܐܢܬܘܢ ܡܡܠܠܝܢ ܐܠܐ ܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ ܡܡܠܠܐ ܚܠܦܝܟܘܢ "Iesus est, dominus prophetarum, qui ait: Nolite ante tempus meditari, quid eis loquamini. Neque enim vos loquemini, sed Spiritus Sanctus pro vobis loquetur". ܕܠܐ ܬܬܪܢܘܢ ܡܢ ܩܕܡ ܙܒܢܐ] Aφrât. 21, 21 (ed. Wright p. 415) contra omnes versiones syriacas, quae lectio ad προμεριμνᾶτε (μ 13 § 11) referenda est.

4. M 16 § 25 [M 10 § 33; μ 8 § 35; λ 9 § 24. 17 § 33] (II 67): ܡܢ ܕܢܘܒܕ ܠܗ ܠܢܦܫܗ ܡܛܠ ܫܡܝ ܢܫܟܚܝܗ ܠܚܝ̈ܐ ܕܠܥܠܡ "*Qui perdiderit*, inquit, *animam suam propter nomen meum, inveniet eam in vitam aeternam*". Simillima in actis Zεβînae dicuntur ab equite quodam nobili Ḥaδaβû Saporis aetate conscriptis: ܘܐܢ ܐܢܫ ܢܘܒܕ ܢܦܫܗ ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ ܡܛܠ ܫܡܗ ܕܡܫܝܚܐ : ܒܥܠܡܐ ܐܚܪܢܐ ܡܐ ܕܥܬܝܕ ܠܡܬܓܠܝܘ ܘܠܡܚܕܬܘ ܠܒܢܝ̈ܢܫܐ ܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܒܫܡܗ ܣܒܪܘ ܘܨܒܝܢܗ ܥܒܕܘ ܢܚܕܬ ܐܢܘܢ ܒܢܘܗܪܗ ܕܠܐ ܥܒܪ ܘܠܐ ܡܫܬܪܐ "*Et si quis perdiderit animam suam in hoc mundo propter nomen Christi*, in saeculo altero, quando appariturus est et omnes homines renovaturus, qui in nomine eius spem suam posuerunt et voluntatem eius fecerunt, renovabit eos in luce sua, quae nec transit nec solvitur". Lectio ܡܛܠ ܫܡܝ (διὰ τὸ ὄνομά μου) contra omnes auctoritates graecas M 5 § 11 etiam in Sso et Sco invenitur.

5. M 18 § 7 (II 67): ܘܝ ܠܗ ܠܥܠܡܐ ܡܢ ܡܟܫܘܠܐ ܕܐܬܝܢ . "*Vae mundo a scandalis venturis*". — ܕܐܬܝܢ] Ss, Sc. < Sp. Forsitan additum fuit, ut effatum apocryphum addi posset: ܥܬܝܕܐ ܕܬܗܘܐ ܛܒܬܐ ܘܛܘܒܘܗܝ ܠܡܢ ܕܒܐܝܕܗ ܐܬܝܐ : ܘܥܬܝܕܐ ܕܬܗܘܐ ܒܝܫܬܐ : ܐܠܐ ܘܝ ܠܗ ܠܡܢ ܕܒܐܝܕܗ ܐܬܝܐ "Futurum est, ut fiat bonum, et beatus, per quem veniet. Et futurum est, ut fiat malum, sed vae illi, per quem veniet". (Aφrât. 5, 1. ed. Wright p. 79).

6. M 28 § 29; λ 11 § 47 (II 78): ܘܬܘܒ ܐܡܪ : ܕܡܨܒܬܝܢ ܐܢܬܘܢ ܩܒܪ̈ܐ ܕܢܒܝ̈ܐ ܕܐܒܗ̈ܝܟܘܢ ܩܛܠܘ ܐܢܘܢ . "Porro dixit: *Vos ornatis sepulchra prophetarum, quos patres vestri occiderunt*". Sententia est M 23 § 29 ita in compendium redacta, ut ex mero lapsu memoriae varietas lectionis possit orta esse.

7. λ 21 § 12 (II 118): ܘܥܠ ܡܪܕܘܬܢ ܐܡܪ : ܕܢܪܕܘܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܡ̈ܘܬܐ ܘܢܪܕܦܘܢܟܘܢ ܘܢܫܠܡܘܢ ܠܟܘܢ ܠܟܢ̈ܘܫܬܐ ܘܠܡܛܪ̈ܬܐ ܘܢܩܪܒܘܢܟܘܢ ܩܕܡ ܡܠܟ̈ܐ . ܘܗܓ̈ܡܘܢܐ ܕܐܪܥܐ ܒܥܠܬ ܫܡܝ ܠܣܗܕܘܬܐ . "Et de castigatione nostra dixit:

Inicient super vos manus et persequentur vos et synagogis et custodibus vos tradent, et ante reges et hegemones vos ducent, ut negetis nomen meum in testimonium „. — ܘܠܢܛܘܪܐ] certissime ex falsa textus graeci lectione ortum; nempe φύλαξιν pro φυλακάς interpres Syrus videtur legisse. — ܘܫܠܝܛܢܝܗܘܢ] Syri omnes legunt ܠܗܓܡܘܢܝܗܘܢ. — ܒܫܡܝ ܕܬܟܦܪܘܢ] mirum est additamentum, quod nullibi reperitur.

8. λ 12 § 47 (II 64): ܘܡܪܢ ܐܡܪ : ܕ ܥܒܕܐ ܕܝܕܥ ܨܒܝܢܗ ܕܡܪܗ ܘܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗ ܐܝܟ ܨܒܝܢܗ ܢܠܩܐ ܡܚܘܬܐ ܣܓܝܐܬܐ. ܘܐܝܢܐ ܕܠܐ ܝܕܥ ܢܠܩܐ ܡܚܘܬܐ ܙܥܘܪܝܬܐ. "Dñus dixit: *Servus, qui sciverit voluntatem domini sui et non paruerit, vapulabit plagis multis, et qui nesciverit, vapulabit paucis „.* — ܐܫܬܡܥ] Ss, Sc. Peš habet ܥܒܕ — ܢܠܩܐ] Reliqui omnes habent ܢܠܩܐ — ܡܚܘܬܐ] Ss, Sc. < Syr. — ܘܐܝܢܐ ܕ] Reliqui ܘܗܘ ܕ — ܢܠܩܐ] Reliqui ܢܠܩܐ ܡܚܘܬܐ.

9. λ 13 § 34; M 23 § 37 (II 78). ܘܡܪܢ ܐܡܪ: ܐܘܪܫܠܡ ܐܘܪܫܠܡ ܩܛܠܬ ܢܒܝܐ ܘܪܓܡܬ ܠܐܝܠܝܢ ܕܫܠܝܚܝܢ ܠܘܬܗ. "Et Dñus dixit: *Ierusalem, Ierusalem, occidens prophetas et lapidans eos, qui ad te missi sunt „.* — ܠܘܬܗ] Peš. Ss et Sc habent ܠܘܬܟܝ; neque vero ob rationes grammaticas altera lectio corrigi debet. Cf. N o e l d e k e *Syr. Gramm.* II Aufl. 275.

10. ι 14 § 1 (II 119): ܗܝܡܢܘ ܒܐܠܗܐ ܘܒܝ ܗܝܡܢܘ "*Credite in Deum et in me credite „.* Sic sonat lectio codicis recentioris. *Vat. Syr. 161* saeculi VIII contra cum Sso legit: ܘܒܝ ܗܘ ܡܗܝܡܢܝܢ ܐܢܬܘܢ. "*et in me creditis „.*

11. ι 14 § 24 et 28 (II   ): ܐܒܐ ܗܘ ܕܝܠܕܢܝ ܪܒ ܗܘ ܡܢܝ. "*Pater, qui genuit me, maior me est „.* — Eadem fere textus forma recurrit apud Iacobum Serûγensem in epistola ad Thomam diaconum (*Brit. Mus. Add. 14.587* fol. 6 v°): ܐܒܐ ܕܫܕܪܢܝ ܪܒ ܗܘ ܡܢܝ. "*Pater, qui misit me, maior me est „.* Additamenta rationem aliquam dogmaticam sapiunt.

6. Quodsi fere omnes, quas proposuimus, panegyrici sermonis lectiones evangeliorum singulares, etiam in aliis litterarum syriacarum monumentis ita reperiuntur, ut de valore earum et antiquitate dubitari nequeat, homiliae vero nostrae textus evangelicus cum textu sermonis cohaeret, maxima aliquis attentione dignam indicaverit n a r r a t i o n e m ι 29 §§ 19–31 c u m λ 24 § 39 s s. h a r m o n i s t i c e c o n t e x t a m, in qua exponenda prior homiliae pars tota versatur: Οὔσης οὖν ὀψίας τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, καὶ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, ὅπου ἦσαν οἱ μαθηταὶ διὰ τὸν

φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔστη εἰς τὸ μέσον καὶ λέγει αὐτοῖς· Εἰρήνη ὑμῖν. Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῦ. Ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον (= ι 20 § 19 s.) Καὶ εἶπεν αὐτοῖς (cf. λ 24 § 38) Ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχειν. (= λ 24 § 39 b). Καὶ (cf. λ 24 § 40) εἶπεν αὐτοῖς· Ἔχετέ τι βρώσιμον; (= λ 24 § 41 b: omisso ἐνθάδε). Οἱ δὲ λέγουσι· Ναί. Καὶ (!) ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μέρος καὶ ἀπὸ μελισσίου κηρίου (cf. λ 24 § 42). Καὶ ἤρξατο φαγεῖν σὺν αὐτοῖς (! – cf. λ 24 § 43). Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Μὴ φοβεῖσθε. Μνήσθητε τῶν λόγων, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς (! – cf. λ 24 § 44), ὅτι ἔδει παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν εἰς πάντα τὰ ἔθνη (cf. λ 24 § 46 s.). Καθὼς ἀπέσταλκέν με ὁ πατήρ, κἀγὼ πέμπω ὑμᾶς (= ι 20 § 21 b). Καὶ ἐνεφύσησεν εἰς αὐτοὺς (! – cf. ι 20 § 22 a) καὶ λέγει αὐτοῖς· Λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Ἄν τινος ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτῷ ἄν τινος κρατῆτε, κεκράτηνται (= ι 20 § 22 b et 23 inducto numero singulari). Θωμᾶς δέ, εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος, οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν, ὅτε ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς. Ἔλεγον οὖν αὐτῷ οἱ μαθηταί· Ἑωράκαμεν τὸν κύριον. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Ἐὰν μὴ ἴδω ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τοὺς τόπους τῶν ἥλων καὶ βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς αὐτοὺς καὶ βάλω τὴν χεῖρά μου εἰς τὴν πλευρὰν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω (= ι 20 § 24 s. levioribus quibusdam mutatis). Καὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτὼ πάλιν ἦλθεν πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς. Καὶ (cf. ι 20 § 26) λέγει τῷ Θωμᾷ· Φέρε τὸν δάκκτυλόν σου ὧδε καὶ ἴδε τὰς χεῖράς μου, καὶ φέρε τὴν χεῖρά σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου, καὶ μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός. Ἀπεκρίθη Θωμᾶς· Ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου. Εἶτα λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας, Θωμᾶ· μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ. Ταῦτα δὲ γέγραπται, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Οἱ γὰρ πιστεύοντες ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ζωὴν ἔχουσιν αἰώνιον (= ι 20 § 27–31, paucis quibusdam omissis aut mutatis) . . . . . Πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιόν μου ἐν πάσῃ τῇ κτίσει (! cf. μ 16 § 15). Ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται. Σημεῖα δὲ τοῖς πιστεύσασιν ταῦτα παρακολουθήσει. Ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνα ἐκβαλοῦσιν, γλώσσαις λαλήσουσιν καιναῖς, ὄφεις ἀροῦσιν, κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψῃ, ἐπὶ ἀρρώστους χεῖρας ἐπιθήσουσιν καὶ καλῶς ἕξουσιν (= μ 16 § 16–18).

Verum hic verborum contextus, ut omissiones exceperis et transpositiones plane arbitrarias, quae utrum ipsi homiliae scriptori debeantur, an ex eius evangeliorum codice manaverint, omnino erui nequit, et cum Peša quam maxime convenit neque ipsam Tatianei operis formam antiquam servavisse fieri ullo modo potest ut credatur. Atque Pešam inter et homiliae textum hae fere maioris momenti occurrunt lectionis varietates propriae: c. 20 § 19 ܗܘܐ ܕܝܢ] Sp: ܕܝܢ ܗܘܐ. — ܒܡܨܥܬܗܘܢ] Sp Ss: ܒܝܢܬܗܘܢ (cf. § 26) λ 24 § 41. ܡܕܡ] Sp: ܡܕܡ ܠܡܐܟܠ. — ܐܡܪܝܢ ܠܗ ܐܝܬ] Sp Ss omm. — § 43. ܘܢܣܒ] ܐܟܠ ܩܕܡܝܗܘܢ Sp, Ss: ܘܢܣܒ ܐܟܠ ܠܥܝܢܝܗܘܢ. — c. 20 § 21. ܡܫܕܪ ܐܢܐ] = Ss Sp praem. ܐܦ ܐܢܐ. — § 27 ܘܐܪܡܐ ܒܓܒܐ ܕܝܠܝ] Sp: ܘܐܘܫܛ ܒܓܢܒܝ. — § 28. ܡܪܝܐ ܕܝܠܝ ܘܐܠܗܐ ܕܝܠܝ] Sp, Ss ܡܪܝ ܘܐܠܗܝ. Ex potissimis vero Ti testibus Aφremi commentarius a Moesinger editus omnino tacet, Aφrâtes vero paucissima ex ultima "evangelii" sui parte citata exhibet. Cum sola igitur evangeliorum harmonia arabica, quam A. Ciasca in lucem edidit, homiliam nostram conferre licet. Atque ea quidem cap. LIV simili perinde ratione atque Mârûθâ ι 20 § 19 ss. cum λ 24 § 36 b. ss. miscet, neque vero tam arbitrarie diversas evangelicae narrationis partes inter se commutat. Accedit, ut verba μ 16 § 15–18, quae Mârûθâ statim post ι 20 § 3, legisse videtur, demum in cap. LV exhibeat aeque atque ι 20 § 21 b, quae e contra apud Mârûθam in contextu narrationis Ioanneae relinquuntur, cum M 28 § 18 ss. hunc in modum commista: M 28 § 18, ι 20 § 21 b, μ 16 § 15, M 28 § 19 s μ 16 § 16–18. Ut igitur Mârûθae "evangelium" cum To quovis modo cohaereat, dubitari vel propter eam, quae illud inter et Sp intercedit, concordiam non potest, quin iuxta Pešam fuerit emendatum. Atque luculentius etiam rei documentum uno Aφrâtis citato suppeditatur. Dem. 1, 17 (ed. Wright p. 21) enim legitur: ܗܘܐ ܕܝܢ ܐܬܐ ܠܗܘܢ ܠܐܝܠܝܢ ܕܡܗܝܡܢܝܢ. ܕܒܠܫܢܐ ܚܕܬܐ ܢܡܠܠܘܢ ܘܫܐܕܐ ܢܗܘܘܢ ܡܦܩܝܢ ܘܐܝܕܝܗܘܢ ܢܗܘܘܢ ܣܝܡܝܢ ܥܠ ܟܪܝܗܐ ܘܡܬܚܠܡܝܢ "*Hoc autem erit signum illis, qui credunt: linguis novis loquentur et daemones erunt eicientes et manus suas erunt ponentes super infirmos et sanabuntur*", quae forma verborum μ 16 § 17 s. evincit eam, quam Mârûθâ habet cum Peša conformem, manui correctoris deberi. Fieri tamen potest, ut Mârûθâ ipse contextum evangelicum laudaverit, qui multo magis etiam cum antiqua τοῦ Διὰ τεσσάρων forma conveniebat, librarius vero aliquis homiliam eius magna ex parte ad fidem vulgatae Syrorum versionis correxerit. Nam cum longiores evangelii partes, quos sibi explicandos auctor proposuit, plerumque

proxime ad Pešam accedunt, eae, quas obiter tantum allegat, formam, ut ita dixerim, feram prae se ferunt.

Primum vero (c. 12) λ 10 § 235 cum M 13 § 16 s. ita commiscet, ut hic verborum contextus efficiatur, cuius vestigia alibi nulla reperiuntur: Μακάριοι ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν τὰ ἀκούοντα, ἃ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν καὶ οὐκ ἠδύναντο, admodum is quidem maxime ex M 13 § 16 s. in compendium redactus. — M 28 § 20 et 13 § 11 conflantur (c. 13) hunc in modum: Διδάσκετε αὐτοὺς τηρεῖν πάντα, ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. Ὅτι ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν et adduntur: ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω οὐ [δέδοται], quae quidem ex M 13 § 11 et μ 4 § 11 sunt contaminata. Denique ι 15 § 26 cum Act. 1 § 8 in hanc sententiam (c. 6) coaluit: Ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος λήψεσθε δύναμιν καὶ ἔσεσθέ μοι μάρτυρες.

Neque vero ea quidem citata ex ipso Διὰ τεσσάρων desumpta sunt. Ibi enim in M 28 § 20 verba πάσας τὰς ἡμέρας minime expressa fuisse et Aφrâtes comprobat, qui Dem. 23 (ed. Wright p. 484) haec tantum allegat: "*Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*", et Iacobus Serûγensis, qui in epistola ad Thomam diaconum (*Brit. Mus. Add. 14.587* fol. 6 v°) verba affert: ܥܡܟܘܢ ܐܝܬܝ ܐܢܐ ܥܕܡܐ ܠܫܘܠܡܗ ܕܥܠܡܐ "*Ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi*". Quae cum ita sint, de origine textuum a Mârûθâ citatorum quin certum feramus iudicium, obstat quod parum de historia harmoniarum evangelicarum edocti sumus, quae saltem in officio maioris hebdomadis Syris in usu esse non sunt desitae. Illud certe constet τὸ Διὰ τεσσάρων inde ab eius forma haeretica usque ad formam prorsus catholicam multas subiisse mutationes. Mârûθâ autem aliquam adhibuerit formam operis, quae inter primam et ultimam mediae intercedunt, et quamvis recentioris originis singulae eius lectionis sint, universum harmonisticae narrationis ordinem fidelius quam harmonia evangeliorum arabica servaverit.

ܬܘܪܓܡܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܡܪܘܬܐ ܥܠ ܚܕܒܫܒܐ ܚܕܬܐ .

1. ܚܕܒܫܒܐ ܚܕܬܐ ܡܬܚܕܬܝܢ ܐܦ ܐܢܫ̈ܐ ܒܥܠܡܐ ܘܕܪ̈ܐ ܡܬܚܕܬܝܢ ܕܒܗ̇ ܠܡܫܝ̈ܚܐ ܦܠܚܝܢ ܗܘܘ . ܘܡܢ ܒܥܠܡܐ ܡܬܚܕܬܝܢ : ܠܐܒܐ ܦܓܥܝܢ ܒܒܪܐ ܘܒܒܪܐ ܒܐܒܐ ܘܒܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ❖ ܡܛܠ ܕܝܘܡܐ ܚܕܬܐ ܗܘܐ ܠܝ : ܫܢܬܐ ܗܝ ܕܝܠܗ̇ : ܘܚܕܒܫܒܐ ܚܕܬܐ ܡܬܚܕܬܐ ܡܢܝܢ ܣܘܦܐ ܗܢܐ . ܗܘ ܓܝܪ ܕܡܫܝܚܐ ܦܐܪ̈ܐ ܗܘ ܕܩܘܪܒܢܐ . ܗܢܐ ܕܝܢ ܒܥܠ ܡܟܝܐ ܕܩܘܪܒܢ̈ܐ . ܘܦܬܐ ܒܠܚܘܕ ܗܘܝܢ ❖

2. ܩܕܡܝܬ ܐܬܬ ܡܪܝܡ ܘܣܒܪܬ ܠܬܠܡܝ̈ܕܐ ܕܚܙܬܗ ܠܡܪܢ ܘܗܠܝܢ ܐܡܪ ܠܗ̇ : ܘܠܐ ܙܟܐ ܠܡܬܩܪܒܘܬܗ ܗܢܐ ܡܬܚܣܢ ܗܘܐ . ܡܛܠ ܟܝ ܐܘܢܓܠܝܣܛܐ ܡܘܣܦ ܗܟܢܐ . ܟܕ ܕܝܢ ܗܘܐ ܪܡܫܐ ܕܝܘܡܐ ܗܘ ܕܚܕܒܫܒܐ . ܘܬܪ̈ܥܐ ܐܚܝܕܝܢ ܗܘܘ ܕܐܝܟܐ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܗܘܘ ܬܠܡܝ̈ܕܐ ܡܛܠ ܕܚܠܬܐ ܕܝܗܘܕܝ̈ܐ : ܐܬܐ ܝܫܘܥ ܩܡ ܒܡܨܥܬܐ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ : ܫܠܡܐ ܥܡܟܘܢ . . . ܗܕܐ ܐܡܪ ܘܚܘܝ ܐܢܘܢ ܐܝ̈ܕܘܗܝ ܘܣܛܪܗ ܘܚܕܝܘ ܬܠܡܝ̈ܕܐ ܕܚܙܘ ܠܡܪܢ ❖ ܘܚܕܒܫܒܐ ܐܚܪܢܐ ܐܬܐ ܠܘܬܗܘܢ . ܚܕܐ . . . ܡܛܠ ܕܚܠܬܐ ܕܝܗܘܕܝ̈ܐ . ܘܬܐܘܡܐ ܕܝܢ ܕܢܗܘܐ ܐܝܟ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪ ܠܗܘܢ ܩܕܡ ܙܒܢܐ : ܕܫܠܡܐ ܕܝܠܝ ܫܒܩ ܐܢܐ ܠܟܘܢ ܘܕܝܠܝ ܢܗܘܐ ܠܟܘܢ ܫܠܡܐ . ܒܥܠܡܐ ܕܝܢ ܗܘܐ ܠܟܘܢ ܐܘܠܨܢܐ ❖

3. ܘܠܐ ܢܬܕܡܪܘܢ ܠܗܘܢ ܗܘܓܝܠܝܐ : ܘܡܛܠ ܕܒܬܪܬܐ ܐܢܫܝܐ ܥܠ : ܚܕܝ ܠܗܘܢ ܘܫܠܡ ܙ̈ܪܐ ܕܐܝܬܝܗܘܢ ܘܗܘܫܠܡ ܠܗܘܢܐ ܕܒܫܠܡܘܬܗ ܘܐܡܪ : ܫܠܡܐ ܠܟܘܢ ܘܒܗ ܕܪܘܚܐ ܒܫܪܐ ܘܓܪ̈ܡܐ ܒܟܠ

Homilia s. Mâr(j) Mârûthae de dominica nova.

1. Novam diem celebramus, o fratres. Coenaculi mystici memoriam agimus, in quo discipuli congregati erant, et memores coenaculi Patrem adoramus in Filio et Filium in Patre et Spiritum sanctum. Quoniam dies nova facta est nobis, bonum est nosse nos, quare dies nova appelletur a nobis haec dies. Nimirum illa [dies] resurrectionis mysterium est redemptionis, haec vero natalis redemptionis, et quid post haec?

2. — *Cum enim Maria venisset et discipulis nuntiasset se vidisse Dñum eumque haec sibi dixisse, eosque credere noluissent,* quid igitur acciderit, Evangelista Ioannes sic nos docet: *Cum autem factum esset vespere diei illius,* [feriae] *primae hebdomadis, et ianuae clausae essent, ubi erant discipuli, propter metum Iudaeorum, venit Iesus stans in medio et dixit eis: « Pax vobis ». Haec dixit et ostendit eis manus suas et latus suum et gavisi sunt discipuli, quia viderunt Dñum*[1]. — Et curnam vespere venit ad eos? Primo: propter metum Iudaeorum. Secundo: ut eis in memoriam revocaret ea, quae ante crucifixionem dixerat: «*Pacem meam do vobis*[2] *et in me erit vobis pax, in mundo autem erit vobis tribulatio*[3] ».

3. Et ne de se phantastice opinarentur, quod clausis ianuis ingressus esset, ostendit eis locos clavorum in ma-

[1] ι 20 §§ 18-21.
[2] ι 14 § 27.
[3] ι 16 § 33.

ܠܗ : ܐܝܟ ܕܢܐܡܪ ܐܠܗܝ ܘܐܡܪ ܠܝ . ܢܦܩܘܢ ܗܘܘ ܘܐܡܪܝܢ ܕܠܗ ܠܐܠܗܐ ܗܘ ܡܫܝܚܐ : ܐܠܐ ܒܪܢܫܐ ܦܫܝܛܐ ܐܝܟ ܚܕ ܡܢܢ . ܒܡܕܡ ܕܝܢ (fol. 141) ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪܝܢ : ܕܠܐ ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ . ܐܢ ܛܥܢ ܥܠ ܠܐܠܗܐ ܗܘ : ܐܡܬܝ ܚܠܦܢ ܗܘܐ ܒܡܪ̈ܥܐ ܐܢܫܝܐ . ܐܡܬܝ ܩܐܡ ܗܘܐ ܡܢ ܡܪܐ ܠܡܠܐ̈ܟܐ ܗܘܡܢܝ ܕܠܐ ܚܝܠܐ : ܘܫܒ̈ܝܠܐ ܘܡܪܐ ܐܒܐ ܕܐܡܠܟܘܗܝ . ܐܡܬܝ ܡܠܟ ܡܢ ܠܡܠܟܘܬܐ : ܘܒܡܠܬܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܠܐ ܐܬܡܠܟܘ . ܬܘܒ ܕܝܢ ܐܘ ܠܐ ܗܘܐ ܒܪܢܫܐ . ܐܡܬܝ ܡܬܡܠܟ ܗܘܐ ܡܢ ܡܘܫܐ: ܐܡܬܝ ܡܨܠܐ ܗܘܐ ܕܢܦܠ ܛܠܐ . ܐܡܬܝ ܡܬܡܫܚ ܗܘܐ ܒܪ̈ܓܠܐ ܘܡܬܡܫܚܐ ܘܒܪܘܩܐ ܀

4. ܦܠܘܢ ܛܥܢ ܕܡܫܝܚܐ ܠܟܠ ܡܢ ܩܢܐ ܐܬܡܠܟܘܢ ܐܘ ܐܢܫܝ . ܐܝܟ ܐܢܐ ܛܥܢ ܕܦܠܝܢ ܣܘܟܠܗ ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܚܐ ܘܠܐ ܒܒܪܐ ܘܐܦܪܫܘ ܡܠܟܘܗܝ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܫܡܠܝܐ ܘܠܐ ܡܬܚܘܐ : ܘܐܚܕ ܚܘܫܐ ܕܚܫܝܐ ܢܩ̈ܫܬܐ ܠܟܠ ܡܢ ܚܫܘ : ܘܐܘܪܝ ܦܐܐ ܕܚܡܪܐ ܡܬܐ ܘܠܐ ܚܫܝܐ : ܘܡܠܘܢ ܕܐܬܘܪܐ ܐܢܫܝ ܘܡܠܟܐ ܦܘܪܫܐ ܐܡܠܟܝܢ : ܗܦܝܐ ܘܡܠܘܢ ܗܠܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܬܘܪܐ ܐܢܫܝ ܘܕܘܒܪܐ ܀

5. ܘܡܠܠܐ ܕܦܠܝܢ ܗܘܘ ܡܫܝܚܐ ܘܐܡܪܝܢ ܗܘܘ : ܐܡܬܝ ܐܬܗܘܐ ܗܘܐ : ܗܘ ܕܢܦܩ ܡܢ ܡܪܝܐ ܟܕ ܛܠܝܐ ܕܐܠܦܐ ܡܪ̈ܝܡܝܢ : ܠܟܠ ܠܡܪ̈ܥܐ ܐܢܫܝܐ ܘܡܪܢ ܐܝܟ ܟܠ ܢܘܫܡܐ ܕܐܡܬܝ ܕܟܠ ܠܡܪ̈ܥܐ ܐܢܫܝܐ : ܗܦܝܐ ܦܩܪ ܟܕ ܡܪ̈ܝܡܝܢ ܛܠܝܐ . ܘܕܡܟܪ ܢܦܪܘ ܐܝܟ ܘܢܠܟܒ ܐܝܟ ܟܠ ܡܫܡܠܝܐ ܐܡܪ ܠܗܘܢ : ܐܡܪ ܠܟܘܢ ܩܕܡ ܠܡܠܦܠܠ . ܐܦܪܝܢ ܠܗ : ܐܝܟ . ܘܡܘܠܟܗ ܠܗ ܡܫܝܚܐ ܡܢ ܢܘܪܐ ܕܛܠܝܐ . ܘܡܢ ܡܪܝܡܬܐ ܕܕܒܫܐ ܘܡܪܝܢ ܠܡܠܦܠܠ ܒܡܕܡ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ . ܠܐ ܬܕܚܠܘܢ ܐܬܘܪܐ ܠܡܠܟܐ

nibus suis et locum hastae in latere suo[1] dicens: «*Palpate me et scitote spiritum carnem et ossa non habere sicut videtis me habere*»[2]. Erubescant, qui dicunt Christum non esse deum, sed hominem communem, velut unum ex nobis, cum his illi, qui dicunt eum non esse hominem. Nam si deus non esset, quomodo ingressus est per ianuas clausas? Quomodo incorruptus surrexit de sepulcro tertia die sigillis sepulcroque intactis? Quomodo natus est de virgine nec virginitas genitricis eius soluta est? Item vero si homo non esset, quomodo comprehensus est a Iudaeis? Quomodo accepit sputum immundum? Quomodo confixus est clavis et lancea in latere suo?

4. Omnia enim Christi supra naturam sunt, o fratres. Quemadmodum enim fidit baculus Moysis mare praeter consuetudinem et germinavit virga Aaron arida absque irrigatione et serpens aeneus sanavit morsus supra naturam suam et maxilla asini aquam effudit praeter naturam (quae omnia miraculosa sunt et redemptionis nostrae causa patrata sunt): sic et haec omnia Christi miraculosa sunt et mirabilia.

5. — Et quoniam dubitabant Apostoli dicentes: «Quomodo fiet istud, ut egrediatur de sepulcro sigillis et lapide intactis», ingressus est per ianuas clausas eosque de resurrectione certiores reddidit, nam sicut per ianuas clausas ingressus est, sic resurrexit sigillis intactis. Et ut eos adhuc certiores redderet et de resurrectione confortaret, dixit eis: «*Habetisne aliquid ad manducandum?*» *Dicunt ei:* «*Etiam*». *Et dederunt ei partem piscis assati et favum mellis. Et*

---

[1] λ 24 § 40.
[2] λ 24 § 39.

ܘܫܟܠܠܬ ܠܗܘܢ ܕܐܝܟ ܕܢܣܒ ܡܗܝܡܢܐ ܘܢܩܘܡ ܥܡ ܒܢܬ ܡܢܬܐ ܠܟܠܟܠ ܡܢܗܝܢ. ܘܢܬܟܬܪ ܒܥܡܕܘ ܐܝܟܘܬܐ ܠܥܘܡܪܐ ܘܣܘܓܐܐ ܒܟܠܗܘܢ ܒܡܕܒܪܐ. ܘܟܕ ܐܫܬܘܕܥܘܗܝ ܕܗܘܐ ܚܬܝܬܐܝܬ ܡܗܝܡܢܐ ܦܓܥܬ: ܘܣܒܘܗ ܠܡܕܝܢܬܐ ܘܢܗܘܐ ܠܟܗܢܐ. ܐܡܪ ܠܗܘܢ ܣܒܐ ܩܕܡ ܙܒܢܐ: ܕܐܡܪ ܐܝܬܝܟܘܢ ܘܡܣܒܐ ܠܟܠܟܘܢ ܘܡܣܒܪܬܘܢ ܠܐ ܐܝܟ ܢܫܐ ܡܢܟܘܢ. ܟܕ ܓܝܪ ܫܡܥܘ ܒܫܠܝܐ ܐܡܪ ܠܗܘܢ: ܕܐܡܟܐ ܕܡܬܦܪܫ ܐܚܝ ܡܫܒܪ ܐܢܐ ܠܟܘܢ. ܘܢܦܩ ܒܗܘܢ ܘܐܡܪ ܠܗܘܢ. ܡܟܠܗ ܦܘܫܐ ܘܡܘܕܝܢܐ. ܠܝ ܠܡܥܒܕ ܣܓܝܐܐ ܠܐܢܫ ܢܫܬܟܚܘܢ ܠܗ. ܘܠܝ ܠܡܣܒ ܕܐܢܫ ܐܣܝܪ ✣

6. ܡܫܬܥܐܝܬ ܓܝܪ ܡܫܬܪܐ ܠܗܘܢ ܕܢܗܘܐ ܐܝܟ ܕܒܪܐ ܗܘ ܥܙܝܙܐ. ܘܐܟܣܢܝܐ ܕܡܕܝܢܬܐ ܦܘܪܫܢܐ: ܡܢܐ ܕܡܫܬܪܐ ܬܡܗܐ ܡܢܟ ܠܗܘܢ ܡܫܬܥܝܢܐ ܕܐܬܗܪܘ ܘܐܬܗܪܘ: ܗܘܝܐ ܡܗܝܡܢܐ ܡܢܟ ܡܫܬܥܝܢܐ ܠܡܫܬܘܬܗܘܢ. ܗܟܢ ܓܝܪ ܕܢܦܩ ܗܘܘ ܠܗ ܦܘܪܫܐ ܡܢܟ ܠܗܘܢ. ܐܠܐ ܕܢܫܬܡܥ ܠܦܘܪܫܐ ܩܕܝܫܐ ܕܒܝܬ ܐܝܟ ܘܡܫܬܡܠܝܢ ܠܡܫܡܫ ܣܓܝܐܐ ✣ ܘܡܢܬܐ ܓܝܪ ܢܫܬܡܥܘܢ ܘܚܝܠܐ ܘܐܬܘܬܐ ܢܥܒܕܘܢ: ܟܕ ܡܫܬܐܠܐ ܕܦܘܪܫܐ ܢܦܩ ܠܗܘܢ. ܐܡܪ ܓܝܪ. ܕܡܐ ܕܐܬܐ ܦܪܘܫܘܬܐ ܠܡܥܒܕܘܢ ܚܝܠܐ ܘܬܗܘܘܢ ܠܗ ܡܫܒܪܐ. ܗܢܘ ܕܝܢ ܟܕ ܐܬܘܬܐ ܘܟܕ ܗܠܝܢ ܡܠܦܝܢ ܘܡܫܬܥܝܢܐ ܕܐܬܐ ܘܒܪܐ ܘܦܘܪܫܐ ܚܕ ܐܡܠܘܗܝ ✣

7. (fol. 142) ܠܐܘܪܚܐ ܕܝܢ ܚܕ ܡܢ ܬܠܡܝܕܘܗܝ: ܗܘ ܠܐܪܥܐ ܠܐ ܗܘܐ ܠܡܢ ܗܘܐ ܒܥܕܢܐ ܟܕ ܐܬܐ ܡܫܟܚ. ܘܐܦܢܝܢ ܠܗ ܠܡܕܝܢܬܐ: ܚܙܝܢ ܠܥܒܕܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗܘܢ. ܠܝ ܠܐ ܫܦܝܪ ܐܢܐ ܒܐܝܕܘܗܝ ܘܡܢܬܐ

coepit manducare cum ipsis[1]. *Et dixit eis: «Nolite timere!*[2]. *Mementote sermonum, quos locutus sum vobiscum oportere pati Christum et resurgere a mortuis tertia die et praedicari in nomine eius poenitentiam in remissionem peccatorum cunctis gentibus».* Et cum cognovissent ipsum esse re vera Christum, scriptum est *gavisos esse discipulos, quia vidissent Dñum*[3]. Dixit enim eis ante crucifixionem: «*Adhuc videbo vos et gaudebit cor vestrum et gaudium vestrum nemo tollet a vobis*»[4]. Et dum de visione sua gaudent, dixit eis: «*Sicut misit me Pater meus, mitto vos ego*». *Et insufflavit in eos et dixit eis: «Accipite Spiritum sanctum. Si cui remiseritis peccata remittentur ei et si retinueritis, retinentur»*[5]. —

6. Plena cum potestate mittit eos, ut indicet se verum esse filium, et quemadmodum rex terrenus missis principibus dat eis potestatem ligandi et solvendi: sic Christus dedit potestatem Apostolis suis. Nam eo, quod insufflavit in eos, non Spiritum dedit eis, sed effecit, ut Spiritu uterentur et potestatem haberent remittendi peccata; nam mortuos suscitare, virtutes et signa patrare adventu Spiritus tribuit eis. Dixit enim: «*Quando venèrit Paraclitus, accipietis virtutem et eritis mihi testes*»[6], hoc est per signa, per quae discimus potestatem Patris et Filii et Spiritus eandem esse.

7. — *Thomas autem, unus ex duadecim, Didymus ille, non erat cum eis, quando venit Iesus. Et dicunt ei discipuli: «Vidimus Dñum». Ille autem dixit eis: «Nisi videro*

---

[1] λ 24 § 41-43.
[2] λ 24 § 36.
[3] ι 20 § 20.
[4] ι 16 § 22.
[5] ι 20 § 21 sqq.
[6] Act. 1 § 8.

ܕܪ̈ܓܠܝ ܘܦܘܡܐ ܐܢܐ ܒܗܘܢ ܪ̈ܕܝܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܐܢܐ ܐܝܟ ܕܒܨܒܝܢܗ : ܠܐ ܡܬܡܨܝܢ ܐܢܐ ܀ ܘܠܡܢܐ ܟܕ ܒܠܘܢ ܠܡܪ̈ܥܝܬܐ ܒܢܝܫܝܢ ܗܘܘ : ܠܐܘܡܬܐ ܦܢܝܬ ܗܘܐ ܡܢ ܒܢܝܢܗܘܢ . ܡܢ ܟܕܘܪܐ ܓܝܪ ܕܗܘܐ ܠܗܘܢ . ܠܐ ܢܦܠܬ ܐܠܐ[1] ܗܘܐ ܠܐܘܡܬܐ . ܘܟܠܗ ܠܥܡ̈ܡܐ ܡܫܡ̈ܫܝܢ : ܠܘܬ ܐܠܗܐ ܠܐܘܡܬܗܘܢ ܡܫܡܫ . ܘܠܐܘܡܬܐ ܠܒܢܝܗܘܢ ܗܘܐ . ܘܐܡܪ ܠܗ ܠܐܘܡܬܐ : ܐܝܟܐ ܪ̈ܒܢ ܠܦܘܠܐ ܘܚܕܐ ܐܝܟܢ ܘܐܝܟܐ ܐܦܢ ܘܐܦܩܐ ܒܩܘܠܐ ܕܡܠܟܐ ܘܠܐ ܠܗܘܐ ܠܐ ܡܫܡܫܢܐ ܐܠܐ ܡܫܡܫܢܐ . ܘܟܠ ܠܐܘܡܬܐ ܘܐܡܪ ܠܗ : ܡܪܝܐ ܕܡܠܟܐ ܘܐܠܗܐ ܕܡܠܟܐ ܀

8. ܘܐܡܪ ܗܢܐ ܕܐܡܪܢܐ . ܡܫܡܫܐ ܗܢܐ ܕܢܚܬܐ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܗܟܢ . ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܓܝܪ ܕܡܫܡܠܝܐ ܘܡܕܡܐ ܠܡܫܡܫܐ ܐܡܬܝ ܡܫܡܫܢܐ ܗܘܐ ܠܡܫܡ̈ܫܢܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܢ ܟܕ ܒܡܫܡܫܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܠܡܫܝܚܐ ܕܝܢ ܒܟܝܢܐ ܘܦܫܛܐ ܠܡܫܝܚܐ ܠܘܬ ܒܟܠܗ ܐܝܟܐ ܕܫܠܝܚܐ ܠܐܠܗܐ ܦܩܕ ܗܘܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ : ܕܐܡܪ ܘܡܫܡ ܠܟܠܟܐ ܡܫܡ̈ܫܢ ܐܝܟ ܕܡܫܡܫ . ܘܐܡܪ ܠܒܝܬܐ . ܘܟܠܗܘܢ ܠܡܫܡܫܢ . ܘܟܠܗܘܢ ܐܡܪ ܠܟܠܡܢ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܐܢ̈ܫܝܢ ܐܚܪܢܐ : ܘܟܠܗ ܗܠܝܢ ܐܡܪ ܠܟܠܗܘܢ : ܘܟܠܗ ܠܡܫܝܚܐ ܡܫܡܫܢ ܀ ܘܡܫܡܫܐ ܠܗ ܒܪ ܡܫܡܫܗ ܐܡܪ ܠܐܘܡܬܐ : ܐܠܐ ܟܠܗ ܠܡܫܝܚܐ ܡܫܡ̈ܫܢ : ܡܫܡܫ ܓܝܪ ܡܢ ܫܡܝܐ ܠܐܪܥܐ ܗܘܐ ܠܐܘܡܬܐ ܡܫܡܫܐ . ܗܡܫܡܫܢܘܬܐ ܓܝܪ ܕܒܝܬ ܩ̈ܘܫܬܐ ܒܟܠܗ ܒܟܠ . ܠܐ ܓܝܪ ܡܬܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ ܕܡܫܡܫܐ ܕܢܗܘܐ ܡܫܡܫܐ ܘܡܢ ܒܗ ܡܫܡܫܐ ܘܡܫܡ̈ܫܝܢ ܡܫܡܫܐ ܡܫܡܫܐ ܒܝܬܐ ܠܡܫܡܫܢܐ ܡܫܡ̈ܫܢ . ܘܗܘܝܘ ܗܘ ܡܫܡܫܢܐ ܠܗ ܕܡܢ ܦܫܝܛܐ ܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܗܠܝܢ ܘܡܫܡܫܐ ܘܦܠܓ ܡܢܗܘܢ ܒܗܠܝܢ ܡܫܡ̈ܫܢܐ ܡܫܡܫ ܕܡܫܡܫܢܘܬ ܒܪܘܚܐ . ܘܡܫܡܫ ܕܡܫܡܫܢ . ܘܐܦ ܗܘܐ ܠܗ ܒܟܒܝܪܐ : ܘܟܕ ܚܙܘ ܠܗ ܡܫܡܫܐ ܡܫܡ̈ܫܢܐ ܘܦܩܕܘܗܝ ܡܢܐ ܠܡܫܡܫܢ ܡܫܡܫ ܘܡܫܡܫܗ ܀ ܦܠܓ ܗܘ ܓܝܪ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܘܡܫܡܫ ܐܘ̈ ܐܚܝ̈ . ܐܡܬܝ ܘܐܦ ܠܐ ܚܙܐ ܢܦܫܐ ܪܒܐ ܘܠܐܡܪ ܡܫܡܫ ܀

[1] Sic

in manibus eius locos clavorum et immisero in eos digitos meos et extendero manum meam in latus eius, non credam» [1]. — Et quare discipulis omnibus congregatis Thomas aberat e medio eorum? Nimirum e dispersione, quae facta est eis, adhuc non rediit Thomas. — *Et post octo dies iterum venit ad eos Iesus et Thomas cum ipsis erat. Et dixit Thomae: «Infer digitum tuum huc et vide manus meas et adduc manum tuam et mitte in latus meum et noli esse incredulus, sed fidelis». Et respondens Thomas dixit eis: «Domine meus et Deus meus!»* —

8. Et qui est «octavus» dies hic, quem nos «novum» appellamus? Nimirum inde a die resurrectionis usque ad hodiernum diem continuo apparebat discipulis, aliquibus ipsa die resurrectionis, aliquibus tempore vespertino, aliquibus nocte, sicut divus Apostolus scripsit ad Corinthios [2]: «*Sepultus est et resurrexit tertia die, sicut scriptum est, et apparuit Petro et post eum duodecim et postea apparuit plus quam quingentis fratribus simul et post haec apparuit Iacobo et dein Apostolis omnibus*». Et curnam haud statim apparuit Thomae, sed post octo dies? Nimirum Thomas durior erat sociis suis, fidem enim nisi crassis perceptionibus non habebat. Neque enim credebant possibilem esse a mortuis resurrectionem; quapropter Christus usque ad diem octavum expectat et tunc ipse se ei manifestat, ut audita ab Apostolis resurrectione et, postquam illis diebus ab ipsis edoctus est, spiritu plus inflammetur et magis adhuc credat eam vere accidisse, ut ostendente ei Christo vulnera passionis suae aperte exclamaverit: «*Domine meus et Deus meus*». Magna est enim miseratio Dei, o fratres, ita ut ne unicam quidem animam a se perire velit.

---

[1] ι 20 § 24 sq.

[2] 1 Cor. 15 § 4 sq.

9. ܗܝܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗ ܡܫܝܚܐ. ܗܫܐ ܕܚܙܝܬܢܝ ܗܝܡܢܬ. ܛܘܒܝܗܘܢ ܠܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܚܙܐܘܢܝ ܘܗܝܡܢܘܢܝ. ܗܝܡܢܘܬܐ ܓܝܪ ܦܫܝܛܐ ܐܡܝܢܐ ܕܢܗܘܐ ܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܀ ܗܕܐ ܓܝܪ ܠܗ ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܡܘܕܥ ܛܘܒܐ: ܐܠܐ ܐܦ ܠܗܘܢ ܕܒܪܘܚܗܘܢ ܡܗܝܡܢܝܢ. ܐܝܟܢܐ ܓܝܪ ܕܐܡܪ ܕܟܠܐ ܗܘܝܬ ܘܐܝܟܢܐ ܠܡܫܝܚܐ ܡܢ ܩܕܡ ܐܬܘ̈ܬܐ ܘܬܕܡܪ̈ܬܐ ܚܙܝܢ: ܢܬܒܥܘܢ ܠܛܘܒ̈ܐ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪ ܡܫܝܚܐ ܀ ܘܐܝܟܢܐ ܕܡܬܦܫܩ ܘܐܝܟܢܐ ܓܘܫܡܐ ܠܐ ܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܒܗܘܢܐ ܕܒܢ̈ܝܐ ܡܫܬܘܐ (fol. 143) ܘܡܬܓܫܫܐ ܗܘܐ ܠܐܚܪܐ ܕܚܙܝܬܐ. ܢܗܝܡܢ ܕܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܐܡܝܢܐ ܗܝ ܕܐܬܓܠܝܬ: ܗܘ ܓܝܪ ܕܚܙܐ ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܘܓܫܗ: ܘܒܬܪܟܢ ܐܚܪ̈ܢܐ ܢܬܠܐ. ܥܠܝܡ ܗܘ ܘܡܟܟܝܢ [1] ܡܢ ܟܠܗ ܒܫܘܠܡܐ. ܐܠܐ ܗܠܝܢ ܡܬܬܢܝܚܝܢ ܗܘܘ ܘܡܬܗܝܡܢܝܢ ܫܦܝܪܐ. ܘܕܚܙܘܗܝ ܦܓܪܢܐ ܕܗܘܝܘ ܗܘ ܘܐܬܓܠܝ: ܘܠܗ ܐܚܪܢܐ ܦܬܚ ܚܙܝܘܗܝ ܀ ܐܦ ܓܝܪ ܬܠܡܝ̈ܕܐ ܒܬܪܟܢ ܐܬܐ ܕܫܡܫܐ ܗܘܐ ܡܬܚܙܐ ܗܘܘ ܘܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܠܥܡܗ ܘܢܦܩܝܢ ܒܬܪ ܫܡܫܐ. ܐܟܢܐ ܓܝܪ ܕܡܢ ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ ܠܟܠ ܥ̈ܠܡܐ ܘܫܡܫܐ ܚܙܝܢ ܘܢܦܩܐ: ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܕܟܢܐ ܗܘ ܐܟܢܐ ܓܘܫܡܐ ܗܘ ܐܠܐ ܕܕܚܠܐ ܕܡܢ: ܗܘܝܐ ܐܦ ܠܟܠ ܫܡܫܐ: ܟܕ ܚܙܝܢ ܘܐܡܪ ܠܗ ܘܦܩܕܐ ܕܪ̈ܐ: ܠܐ ܐܬܚܙܝ ܕܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܗܘ ܀

10. ܦܫܝܛܐܝܬ ܕܝܢ ܐܬܐܬܐ ܐܣܬܒܪܬ ܠܟܢ ܡܫܝܚܐ ܐܝܠܝܢ ܕܠܐ ܚܙܝܢ ܒܥܠܡܐ ܗܢܐ. ܐܦ ܗܠܝܢ ܕܚܠܝܢ ܘܐܬܗܝܡܢܘ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܡܫܝܚܐ ܒܪܗ ܕܐܠܗܐ. ܘܚܙܐ ܠܗ ܦܠܘܚ ܐܝܟܢܐ ܦܫܝܛܐ. ܐܦ ܡܢ ܦܠܚ̈ܐ ܦܫܝܛܘܬܐ. ܕܬܘܒ ܕܝܢ ܕܡܬܚܙܝܢ ܗܘܘ ܘܐܝܟܢܐ ܕܢܗܘܘܢ ܕܐܬܐܡܪ ܠܐ ܐܬܬܦܫ ܐܟܠܐ ܠܦܫܝܛܐ ܡܢܗܘܢ ܡܬܬܦܫ. ܗܘ ܕܝܢ ܕܠܗ ܠܗܘܢ ܡܦܟܠܐ: ܠܐ ܡܫܬܟܚ ܠܗ ܡܕܡ ܐܝܟ ܒܥܒܕܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ. ܐܝܟܢ ܓܝܪ ܐܡܪ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܒܫܡܗ: ܢܗܘܘܢ ܠܗܘܢ ܚܝ̈ܐ ܕܠܥܠܡ ܀

[1] Codex ܕܡܟܟܝܢ (?)

9. — *Tunc dicit ei Iesus: « Modo, quoniam vidisti me, credidisti: beati, qui non viderunt me et crediderunt »* [1]. — *Fides enim argumentum est eorum, quae invisibilia sunt* [2]. Hic enim non solum discipulos dixit beatos, sed etiam eos, qui post ipsos credunt. Qui enim dicit: Vellem videre Christum signa et miracula patrantem in corpore, recordetur macarismi, quem dixit Christus. Et qui dubitat, quanam ratione corpus incorruptibile fissuras clavorum manifestet et palpabile fiat manui mortalium, credat condescensione quadam evenisse id, quod evenit; is enim, qui tam levis et tenuis est, ut per ianuas clausas ingrediatur, caret qualibet crassitudine et longe ab ea distat. Haec tamen manifestabantur, ut resurrectio crederetur et Apostoli discerent ipsum esse, qui crucifixus est, nec alium pro eo surrexisse. Ipsi enim discipulis postea hoc signum resurrectionis afferebant, quod comederunt cum ipso et biberunt post resurrectionem. Sicut enim ambulante ipso super undas maris ante crucifixionem non dicimus alius esse naturae corpus illud atque nostrae: sic etiam post resurrectionem, cum videmus in ipso locos clavorum, non dicimus eum corruptibilem esse.

10. — *Multa autem signa alia fecit Iesus, quae non sunt scripta in libro hoc; etiam haec, quae scripta sunt, [scripta sunt], ut credatis Iesum esse Christum, filium Dei* [3]. — Et curnam non omnia conscripserunt Apostoli? Primo, propter eorum multitudinem. Secundo vero cogitaverunt eum, qui illis, quae dicta sunt, non persuaderetur, ne his pluribus quidem persuasum iri, eum vero, qui ea recepisset opus non habere aliis in rebus fidei. *His enim,* dicit, qui in nomine *suo crederint, esse vitam aeternam* [4].

---

[1] ι 20 § 29.
[2] Hebr. 11 § 1.
[3] ι 20 § 30 sq.
[4] ι 20 § 31.

11. ܐܝܟܢ ܐܡܪ ܠܗ ܠܫܠܝܚܐ: ܘܐܦܪܘܗ ܡܫܒܪܬܐ ܘܡܠܝܢ ܒܚܠܒܗ̇ ܒܪܝܟܬܐ. ܐܝܟܐ ܕܡܬܩܝܡܝܢ ܘܡܠܟܝܢ ܚܝܐ. ܘܐܝܟܐ ܕܠܐ ܡܬܩܝܡܝܢ ܡܬܚܝܒܝܢ ܐܬܬܐ ܕܝܢ ܠܐܝܠܝܢ ܕܡܬܩܝܡܝܢ ܒܗܝܢ ܗܠܝܢ ܦܩܕܐ: ܒܡܫܚܢ[1] ܫܐܪܐ ܢܦܩܘܢ ܘܒܠܒܘܫܐ ܫܦܝܪܐ ܢܠܒܫܘܢ ܘܡܘܗܒܬܐ ܢܣܒܘܢ ܘܐܢ ܫܡܫܐ ܕܡܘܬܐ ܢܕܢܚ ܠܐ ܢܕܘܢ ܐܢܘܢ ܘܐܬܦܢܝܘܢ ܢܣܬܒܥܘܢ ܟܠ ܦܘܪܢܣܐ ܘܬܫܡܫܬܗܘܢ. ܦܬܝ ܗܘ ܓܝܪ ܡܫܒܠܬܐ ܕܐܬܝܗܒ ܠܡܫܝܚܐ ܦܪܝܫܐ ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܐܘ̈ ܐܚܝ̈. ܗܢܘܢ ܡܫܠܡܝܢ ܦܩܕܘܗܝ ܡܢ ܟܠܗ ܠܒܗܘܢ. ܘܠܗܘܢ ܝܗܒ ܢܦܩܘܢ ܡܢ ܦܓܪ ܡܢ ܥܠܡܐ. ܘܗܢܘܢ ܐܝܟ ܩܕܝܫܐ ܘܡܫܡܫܢܐ. ܘܠܗܘܢ ܒܟܝܢ ܒܡܕܝܢܬܗ ܕܡܠܟܐ ܚܝܐ. ܗܢܘܢ ܐܝܟ ܕܟܬܝܒ ܡܫܠܡܢܐ: ܘܠܗܘܢ ܐܚܕܘܗܝ ܕܒܗܘܢ ܢܚܙܘܢ ܠܒܪܐ ܕܐܠܗܐ. ܘܠܗܘܢ ܗܘܝܘ ܡܫܘܕܥܢܐ ܕܡܢ ܟܠ ܡܬܩܢܝܢ ܠܗܘܢ ܐܘܪܚ. ܠܗܘܢ ܫܪܐ ܐܢܫܘܗܝ. ܠܗܘܢ ܦܬܚܘ ܬܪܥܝܗܘܢ. ܠܗܘܢ ܦܩܕ ܟܠ ܡܕܡܥܬܗ: ܘܡܟܝܪܐ ܕܫܡܐ ܕܐܬܝܗܒܘܢ ܗܘܘ ܠܡܫܝܚܐ. ܠܗܘܢ ܒܪܗ ܠܒܪܐ. ܠܗܘܢ ܗܘܘ ܬܘܟܠܐ ܡܢ ܐܡܪ ܕܬܬܟܬܒܘܢ ܒܚܝܝܢ: ܕܚܙܝܢ ܘܠܐ ܫܬܡܥܝܢ ܕܡܫܡܫܝܢ ܡܢܗ ܕܢܬܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܘܪܘܚܐ ܦܪܩܐ ܠܡܫܝܚܐ ܘܠܐ ܐܫܟܚܘ. (fol. 144) ܗܢܘܢ ܓܝܪ ܐܬܚܙܝܘ ܕܐܝܟ ܒܢܝܐ ܦܪܝܫܐ: ܘܐܝܟ ܡܠܐܟܐ ܠܩܕܝܫܝܢ: ܐܝܟ ܕܒܪܐ ܕܠܐ ܢܟܣܐ[2] ܚܙܐ ܐܢܝ ܓܝܪ ܕܒܪܝܬܐ ܒܢܝܐ ܡܠܟܬܐ ܕܬܬܟܪܝ ܟܢܬܐ ܪܘܚܢܐ ܘܢܦܩ ܐܢܫܘ ܠܡܩܒܠܗ ܕܒܢܝܢܐ. ܐܡܪ ܓܝܪ ܠܫܠܝܚܐ ܡܬܬܟܠܝܢ ܒܢ ܕܢܬܐ: ܕܐܬܠܐ ܕܢܬܐ ܠܒܝܬܐ ܘܦܓܪܗ ܩܕܡܬܐ ܡܫܡܫܐ ܕܒܢܝܐ. ܗܢܘܢ ܐܝܟ ܓܝܪ ܕܢܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܠܡܕܝܢܬܗ ܕܐܠܗܐ ܒܪܬܐ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܗܢܘܢ ܐܝܟ ܕܢܬܐ ܕܙܘܗ ܡܢ ܦܘܪܣܝܗ[3] ܕܡܫܝܚܐ ܘܦܫܛܝܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܝܕܝܗ ܕܪܘܚܝ. ܘܗܢܘܢ ܐܝܟ

[1] Sic
[2] Sic. Ribui deest in codice.
[3] Sic. Fortasse ܡܢ ܟܘܪܣܝܗ (de throno).

11. — «*Vos*, ait, *ite in mundum et praedicate evangelium meum in tota creatura. Qui crediderit et baptizatus fuerit, vivet et, qui non crediderit, condemnabitur. Signa autem eos, qui crediderint, in me, haec sequentur: In nomine meo*[1] *daemones eicient et linguis loquentur novis et serpentes tollent et, si venenum mortiferum biberint, non eis nocebit et manus suas ponent super aegrotos et sanabuntur*»[2]. — Magna est enim potestas, quae data est Apostolis sanctis a Christo, o fratres. Hi eam primi acceperunt, quando reversus est cum victoria, et ipsis manifestavit se ipsum, cum surrexisset de sepulcro. Hi sunt principes regni et ipsos constituit praecones saeculi novi. Hi sunt electi eius primi et ipsis promisit secum sessuros ad iudicium iustum et ipsis dedit charismata omnibus excellentiora. Ipsos magnificavit, ipsos vocavit fratres, ipsos appellavit amicos suos, ipsis dedit potestatem super regnum suum clavesque coelorum per manus eorum dedit hominibus. Super ipsos aedificavit ecclesiam, ipsos dixit beatos, cum diceret: «*Beati oculi vestri, qui vident, et aures vestrae, quae audiunt id, quod prophetae antiqui et iusti cupierunt videre et non potuerunt*»[3]. Hi sunt, *qui velut nubes volant et velut columbae ad foramina sua*[4], secundum vocem propheticam. Vidit enim eos in similitudine nubium celerum aquam portantium spiritualem, quae egressae irrigarunt animas humanas. De ipsis enim dixit Deus: *Dabo flumina in deserto et in medio planitiei scaturiginem aquarum*[5]. Hi sunt enim flumina, quae laetificant civitatem eius[6], quae est Ecclesia sancta, et ipsi sunt flumina, quae procedunt e ventre (?) Christi et

---

[1] In codice «*tuo*», quod tamen lapsus calami habendum est.
[2] μ 16 §§ 15-18.
[3] M 13 §§ 16 sq.
[4] Is. 60 § 8.
[5] Is. 41 § 18.
[6] Cf. Ps. 46 § 4.

ܡܢ ܐܠܗܘܗܝ ܕܥܠܡܐ܆ ܕܕܘܟܪܢܗܘܢ ܠܥܠܡܐ ܕܠܐ ܚܡܢ. ܗܠܝܢ ܐܢܝܢ ܒܬܪܐ ܒܬܪܐ܆ ܕܫܪܘ ܒܒܪܩܠܐ ܕܝܫܘܥ܆ ܘܡܥܒܪܐ ܠܢܘܡܝܬܐ܆ ܕܠܐܝܪܘܗܝ ܒܒܒܠܐ ܒܥܘܬܐ ܡܢ ܠܒܗ ܕܒܠܥܘܗ. ܗܠܝܢ ܐܢܝܢ ܡܒܒܠܐ ܠܒܥܡܝܢܐ ܕܦܪܥܝܢ ܦܘܪܥܢܗ ܘܒܢܝܢܐ ܐܟ ܡܥܡܪܐ ܣܓܝܐܐ ܕܡܫܒܚ ܦܠܚܘܬܗ ܕܒܥܠܡܐ. ܗܠܝܢ ܐܢܝܢ ܐܒܗܐ ܣܓܝܐܐ ܕܒܥܕܢ ܡܢ ܐܪܥܐ ܕܒܬܘܠܘܬܐ ܡܕܪܢ ܘܣܓܝܐܐ ܘܐܦܠܐ ܒܗܘ ܠܬܪܥܝܬܐ ܣܓܝܐܐ ܕܒܥܠܡܐ ܡܥܪܟܐ ܠܐܘܡܢܘܬܐ. ܗܘܢ ܕܗܘܘ ܦܠܚܝܢ ܟܡܝܪܐ: ܘܠܥܠܡ ܠܒܢܝܗ ܐܘܦ ܡܢ ܒܢܝܗ ܕܒܥܠܡܐ ܘܡܠܟ ܚܕܘܬܐ ܗܝ ܠܒܢܝ ܡܫܡܫܢܘܬܐ ܦܐܪܐ ܘܚܕܘܬܐ. ܗܠܝܢ ܗܘܘ ܬܢܝܢ ܚܝܠܐ ܘܢܦܩܘ ܠܥܘܡܪܗ ܘܫܠܝܐ ܘܡܣܟܢܘܬܗ ܕܒܥܠܡܐ ܕܦܪܘܗܝ ܡܢ ܥܡܘܪܐ ܕܒܢܝ ܐܢܫܐ. ܗܠܝܢ ܕܗܘܘ ܙܗܝܪܐ ܕܬܘܡܢܘܬܐ ܘܐܦܫܘ ܡܕܝܢܬܗ ܘܫܡܫܢܘܬܐ ܒܥܡܗ ܕܠܥܠܡܐ ܘܡܫܡܫ ܘܥܠܬܗ ܫܡܝܢܬܐ ܕܒܢܝܢܐ. ܗܠܝܢ ܕܗܘܘ ܐܫܘܬܐ ܣܓܝܐܐ. ܘܢܦܩܘ ܐܫܘ ܢܦܩܬܐ ܘܦܓܪܐ ܕܒܢܝܢܐ ܘܠܐ ܫܡܥܐ ܕܡܢ ܟܕܒܐ ܘܠܐ ܟܝܠܐ ܡܬܚܝܠܐ. ܗܢܘ ܕܐܝܟ ܒܝܬ ܫܡܥܘ ܕܡܪܢ ܡܫܠܠ ܡܫܡܫܢܐ ܘܠܐ ܡܫܬܚܠܦ: ܒܗ ܐܫܘ ܥܠ ܡܫܪܘܬܐ: ܒܗ ܦܪܩܝܢ ܗܘܘ ܥܠ ܩܠܝܠܐ: ܒܗ ܢܣܒܝܢ ܗܘܘ ܢܘܗܪܐ ܠܫܡܝܐ ܒܗ ܡܫܬܡܠܝܢ ܗܘܘ ܠܒܢܝܢܐ ܫܡܝܢܐ: ܒܗ ܡܬܚܝܠܝܢ ܗܘܘ ܠܒܪܘܚܐ ܡܕܒܪܐ. ܘܫܡܐ ܠܥܠܡܝܢ. ܡܫܒܚܐ ܠܐܝܕܝܗܘܢ ܢܦܩܝܢ ܗܘܘ. ܘܠܐ ܕܟܝܐ ܒܥܘܪܢܐ ܠܐ ܥܠ ܐܢܫܝܢ ܗܘܘ ܀

12. ܗܠܝܢ ܡܢ ܠܐܒܘܗ ܒܐܠܗܐ ܠܥܒܕܘܗܝ ܕܒܥܡܝܐ ܘܡܫܡܫ ܘܐܢܫ ܠܥܡܝܐ ܢܘܚܡܐ ܘܠܥܡܝܐ ܕܚܘܠܐ ܦܘܠܐ. ܘܥܠܡܐ ܐܚܪܢܐ ܐܢܫ: ܕܒܗ ܢܦܩܝܢ ܒܫܡܝܐ ܡܢ ܥܡܝܐ. ܗܠܝܢ ܕܡܫܡܫܝܢ ܒܥܡܝܘܬܗܘܢ ܒܥܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ. ܒܐܪܥܐ ܒܥܡܝܘܬܗ ܕܡܪܢ. ܒܗ ܒܝܬܗ ܒܥܩܪܗ ܚܝܐ. ܐܟ ܒܥܡܝܐ ܠܥܠ ܡܫܡܫܝܢ ܒܥܡܝܘܬܗܘܢ ܕܗܘܘ ܡܬܬܢܝܢ. ܕܠܐ

potant omnes sitientes. Ipsi enim sunt radii solis, qui expulerunt tenebras erroris, ipsi sunt fulgura vehementia, quae sciderunt caliginem paganismi, et lucernae lucidae, quae profligarunt noctem atram e medio mundi eius. Ipsi sunt sal sapidus condiens fatuitatem creaturae [1] atque fermentum novum, quod immutavit azyma plasmatis. Ipsi sunt agricolae impavidi, qui eradicarunt e terra maledicta vepretem peccati et in inediis mentibus seminarunt triticum purum, scientiam divinam. Hi erant operarii sollertes et gustare fecerunt Adae familiam de planta crucis et pro siliquis, en, rami eis portant fructus gaudiorum. Hi erant duces exercitus et egressi sunt contra castra Satanae et vi crucis abegerunt eum a castris hominum. Hi erant piscatores mirabiles et proiecto rete fidei in mare mundi concluserunt illud impleveruntque multitudine hominum. Hi erant medici novi, qui egressi sanaverunt animas corporaque hominum absque pharmaco de radicibus et absque ligatura visibili, scilicet per nomen Dñi Iesu Christi incomprehensibile sanarunt omnes infirmitates, per hoc expulerunt omnes languores, per hoc dederunt lucem caecis, per hoc tribuerunt surdis auditum, per hoc acquirere fecerunt mutos loquelam; breviter: ope eorum fontes scaturierunt et absque pretio cuique utilitatem adiecerunt.

12. Ipsi enim docuerunt in orbe terrarum evangelium Christi et ostenderunt esse mortuis resurrectionem et sepultis ex Hade reditum et aliud esse saeculum, cui resurgent homines a mortuis. Hi sunt, quorum nomina scripta sunt in coelo et in terra: in terra, in evangelio Dñi, in medio Ecclesiae, in eius libro vitae [2], atque in coelo quoque

[1] Cf. M 5, § 13.
[2] Sc. in diptychis.

ܢܠܒܫܘܢ ܡܫܝܚܐ ܩܠܝܠ ܐܫܟܚܘ ܒܝܘܡܐ ܡܨܥܝܐ : ܘܢܦܩܘܢ ܢܬܕܟܘܢ ܠܚܝ̈ܠܘܬܐ ✣

13. ܐܝܟܢ ܗܘܐ ܐܦ ܡܫܝܚܢ ܘܠܐ ܗܘܐ (fol. 145) ܢܣܒ ܐܘ ܢܬܠ ܡܫܝܚܢ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ ܗܟܢ ܒܫܘܠܚܢܐ : ܐܝܟ ܕܬܠܡܝܕܐ ܡܫܝܚܐ ܘܐܠܝܦܐ ܕܡܢܗ ܗܘ ܢܐܪ ܠܟܠܐ ܘܐܝܟ ܕܬܠܡܝܕܐ ܩܕܝܫܐ ܘܐܦ ܢܫܝܢ ܡܢ ܡܪܝܡ : ܗܘ ܒܪܗ ܕܠܗ ܕܐܠܗܐ ܗܟܢ ܡܘܫܠܐ ܚܝܠܐ : ܒܪ ܟܠ ܠܐܪܥܐ ܗܘ ܕܡܫܡܠܝܐ ✣ ܘܐܝܟ ܕܬܠܡܝܕܐ ܒܪܝܫܐ ܕܐܡܝܢ ܗܘܐ ܡܫܡܫܐ ܠܟܠܗܘܢ . ܘܡܫܝܚܢ ܐܘܒܕ ܡܢܐ ܒܫܡܐ ܒܟܢܫ ܢܦܫܗ : ܕܟܠܗܘܢ ܠܡܫܝ̈ܚܐ ܡܫܪܝܢ ܗܘ̈ܘ ܡܬܦܩܕܝܢ : ܕܢܬܡܣܪܘܢ ܒܝܕ ܡܨܪܝܐ ܗܘ ܕܐܘܣܒܐ ܢܦܩܘܢ ܘܢܬܦܩܘܢ ܒܟܠܗܘܢ ܒܚܘܫܒܗ ܕܐܪܥܐ . ܘܥܠ ܡܦܩܬܗ ܘܡܬܡܪܚܢܘܬܐ . ܐܝܟܢܐ ܕܫܪܝܪ ܐܬܚܙܝ ܗܘ ܢܦܝܫ ܡܢ ܪܘܚܐ ܐܠܗܝܐ ܘܐܡܝܢ ܕܐܡܪ : ܕܒܟܠܗ ܐܪܥܐ ܢܦܩ ܡܫܪܝܐ ܕܢܦܠܘܢ ܘܡܬܩܒܠܗ ܘܐܬܟܠ ܡܟܝ̈ܢܘܢ . ܘܟܠ ܡܫܡܫܐ ܢܦܫ ܡܫܡܫܝܢ ܒܗܘܢ . ܐܠܐ ܐܦ ܗܘ ܢܬܡܣܪ ܒܝܕ ܢܘܗܪܐ ܐܦܪ ܗܘܐ ܡܫܡܫܝܢ : ܡܛܠ ܐܦ ܗܘ ܡܢ ܪܘܚܐ ܡܬܝܠܕ ܗܘܐ ܘܡܦܩܬ ܥܠ ܦܓܪܐ ܕܡܢܝ ܘܥܠ ܡܪܦܩܬܐ ܕܦܘܪܩܢܐ : ܘܡܬܦܪܫܐ ܗܘܐ ܡܫܡܠܝܘܬܐ ܕܡܢܝ . ܡܬܚܫܚܐ ܠܗ ܐܬܡܟܢ ܡܫܟܐ ܕܡܢܝ ܡܢܝܢܐ . ܥܠ ܒܠܗ ܡܫܒܚܬܐ ܕܡܢܬܟܢܬܐ ܕܡܢܝ . ܡܢ ܕܘܪ ܐܝܟ ܒܫܡܐ ܥܠ ܦܓܪܐ ܕܡܢܝ : ܒܫܡܐ ܕܡܢܐ ܦܢ̈ܝܬܐ ✣ ܠܟܠܗܝܢ ܚܙܝ ܗܘ ܕܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ ܡܫܝ̈ܚܐ ܕܢܦܩܘܢ ܒܟܠܡܐ : ܡܢ ܕܦܪܫ ܥܠ ܚܝ̈ܠܘܬܐ ܘܡܫܡܪܐ . ܘܥܠ ܒܠܗ ܢܚܬܗ ܕܒܟܠܡܝܬܐ : ܦܩܕ ܡܫܘܕܝ ܒܒܝܬܐ ܢܚܡܘܢ : ܕܟܠܗ ܡܬܐ ܡܠܝܚܘܬܐ ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ : ܡܬܬܪܓܡ ܘܡܬܚܫܒ ܐܦܠܡܪܐ . ܘܡܟܠܗܘܢ ܚܝ̈ܠܘܬܗ : ܠܒܫ ܦܘܠܚܢܐ ܡܫܡܫܢ ܚܝ̈ܐ ܕܥܠܡܐ : ܘܒܗ ܟܠܡܫܝܚ ܗܘܘ ܡܫܝ̈ܚܐ ܠܡܪܝܡ ܘܠܬܠܡܝܕܐ ܠܟܠܗܘܢ ܡܫܘܡܫܢܐ : ܗܢܘܢ ܕܫܡܫܐ ܘܬܠܡܝܕܘܬܐ ܡܫܡܫܬܐ : ܐܬܐ ܘܡܪܐ ܘܪܘܚܐ ܡܫܡܫܬܐ ܠܟܠܗ ܘܡܫܡܫܢ ✣

scripta sunt nomina eorum, ut sint nota, ne pseudoapostoli induant speciem praeconum verorum et exeuntes seducant homines.

13. Porro indicavit etiam numerum eorum, ne quid ad eos adderemus aut ab eis demeremus. Duodecim posuit numero, velut duodecim horas diei, quibus mundus illuminatur, et velut duodecim lapides, quos Iesus, ille Nun filius, e Iordane extraxit, super quos oblata est hostia nova, quando in terram promissionis ingressus est, et velut duodecim fontes, quos Moyses reperiit in Elîm[1], de quibus propinavit aquam populo tempore sitis, qui ipsos Apostolos praefigurabant, quippe qui ope praedicationis Evangelii potaturi erant et inundaturi omnes terminos terrae omnesque fines, [orbis] inhabitati, sicut antea prophetavit David, spiritu Dei inspiratus, dicens[2]: « *In totam terram exivit praedicatio eorum et in fines orbis terrae verba eorum et super solem fixit tentorium suum in eis* ». Sed etiam mirabilis ille inter Prophetas dicebat Habacuc[3], cum etiam is a Spiritu commotus esset: « *Et vectus es super equos tuos et super currum salutis tuae et in salutem facta est dispositio tua. Extendendo*, ait, *extensus est arcus tuus, Domine super totam potestatem pascui tui, quando ingrederis in mari super equos tuos in congregatione aquarum multarum* ». Victoria enim, quam Apostoli reportaturi erant in mundo calcantes serpentes et scorpiones et totum exercitum Inimici, praedixit per prophetam Habacuc: in medio aquae vivificantis baptismatis conteri et suffocari diabolum et omnes exercitus eius sub signo salutifero crucis, quo Apostoli signaturi erant sigilloque munituri omnes fideles, quos in nomine sanctissimae Trinitatis, Patris et Filii et Spiritus sancti, docuerunt, et

---

[1] Ex. 15 § 27.
[2] Ps. 19 § 4.
[3] Habac. 3 § 8. 9.

ܠܟܘ ܐܝܟ ܟܕ ܕܢܬܢܘܢ ܡܠܟܐ ܕܩܒܠܬܘܢ ܗܘܐ ܒܟܒܟܝ ܐܝܠܐ ܡܠܟܘܢ ܡܘܩܕܬܐ ܒܝܩܕܐ ܠܡܘܠܟܢܗ ܕܠܡܠܐ. ܡܛܠ ܕܠܟܘܢ ܗܘ ܡܘܕܥ ܠܟܐܢܐ ܩܪܝܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܠܒܪܝܐ ܕܝܢ ܠܐ ܀

14. ܘܐܦ ܠܬܠܡܝܕܐ ܡܫܝܚܐ ܕܫܡܝܐ ܕܒܗܘܢ ܒܬܠܡܝܕܘܬܐ ܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܘܐܦ ܠܬܠܡܝܕܐ ܕܐܦܝ ܠܐܘܣܛܪܘܬܐ ܕܫܡܥܘܢ. ܗܘܐ ܐܝܟܢ ܠܗ ܚܙܝܗ: ܘܟܕ ܐܬܐ ܗܘܐ ܒܬܚܘܡ ܩܣܪ̈ܝܐ[1] ܕܦܝܠܝܦܘܣ ܘܫܐܠ ܠܗܘܢ ܘܡܢܘ ܕܐܡܪܝܢ ܥܠܝ ܒܢ̈ܝܢܫܐ. ܘܢܦܩ ܒܗܘܢ ܚܘܫܒܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܒܝܬܐ ܡܢܟܬܐ ܠܬܠܡܝܕܐ ܡܫܝܚܝܐ. ܘܗܘܝܢ ܐܬܡܗܘܢ ܐܒܗ̈ܬܗ ܘܡܫܒܚܝܢ ܘܡܣܒܪܢܐ ܕܡܠܟܘܢ ܠܥܠܡܐ ܘܒܩܕܝܫܘܬܗܘܢ ܡܫܡܠܝܐ. ܥܠ ܗܕܐ ܟܐܦܐ ܐܒܢܝܗ ܠܥܕܬܝ. ܘܬܪ̈ܥܐ ܕܫܝܘܠ ܠܐ ܢܚܣܢܘܢܗ. (fol. 146) ܐܡܪ ܡܪܢ ܠܦܛܪܘܣ. ܠܟ ܐܬܠ ܩܠܝ̈ܕܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܫܡܝܐ. ܘܡܕܡ ܕܬܐܣܪܘܢ ܥܠ ܐܪܥܐ ܢܗܘܐ ܐܣܝܪ ܒܫܡܝܐ. ܘܡܕܡ ܕܬܫܪܘܢ ܥܠ ܐܪܥܐ ܢܗܘܐ ܫܪܐ ܒܫܡܝܐ ܀

15. ܟܕ ܗܟܝܠ ܫܪܝ ܐܪܥܐ ܠܡܫܡܫܘ ܐܢܘܢ. ܫܘܠܡܐ ܕܟܠܡܫܝܚܐ ܬܕܡܘܪܬܐ ܪܒܬܐ ܐܠܗܐ: ܘܚܣܝܪܘܬܐ ܙܥܘܪܬܐ ܀ ܡܛܠ ܕܟܠ ܦܪܥܐ ܗܘܐ ܟܠܢ ܘܡܬܦܪܥ ܢܦܫܗܘܢ ܡܘܣܪܐ ܘܡܠܝܢ: ܘܐܬܐܡܪ ܐܡܪ ܠܡܠܐܟܐ: ܘܦܪܥܐ ܗܘܐ ܒܟܝܢ ܠܐܢܫ ܒܗܠ. ܘܡܫܡܫ ܚܝܘ ܕܠܟܢ ܦܪܥܐ ܗܘܐ. ܘܒܢܝ ܡܫܡܫ ܠܗܘܢ: ܘܡܫܡܫ ܢܒܝܐ ܦܪܥܐ ܐܡܠܝܢ ܗܘܐ. ܘܗܟܢܐ ܠܡܠܐܟܐ ܐܡܪ ܕܟܕ ܫܠܡܬ: ܢܒܝ̈ܐ ܦܪܥܘܬܐ ܐܡܠܝܢ ܗܘܘ. ܡܫܒܚܝܢ ܕܝܢ ܙܥܘܪܐ. ܦܪܥܘܬܐ ܗܢܘܢ ܐܝܟ ܠܒܢܝܐ ܡܬܡܠܐ ܘܦܪܥܐ ܦܪܥ ܠܐܬܪܐ ܡܫܝܚܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܢܒܝ̈ܐ ܠܟܠܢܐ ܕܐܝܬ ܠܟܠܗܘܢ ܘܡܫܡܠܝܐ ܦܪܥܘ ܗܘܘ. ܙܥܘܪܐ ܕܝܢ ܟܕ ܚܙܐ ܠܐ ܡܛܝܐ ܙܥܘܪܐ. ܡܫܝܚܐ ܕܝܢ ܕܡܠܟܐ ܠܟܠܗ ܟܕ ܢܒܝܐ ܙܥܘܪܐ. ܗܟܢܐ ܐܦ ܗܢܐ. ܠܡܫܝܚܐ ܠܟܠܗ ܟܠܗ ܙܘܥ ܘܙܥܘܪܐ ܠܟܠܢܐ.

[1] Sic; cum ribui.

baptizati sunt. « *Docete eos*, inquit, *servare, quidquid mandavi vobis, et ecce, ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi*[1], *quoniam vobis datum est nosse mysteria regni coelorum, extraneis autem non* »[2].

14. Et sicut duodecim menses anni, quibus perficitur totus anni proventus, et sicut duodecim lapides mirabiles, quos Aaron super pectore portabat ingressus in Sanctum Sanctorum, ut per eos introduceret memoriam duodecim tribuum et per eos proferret expiationem, sic et Ecclesia ornatur duodecim Apostolis et ipsi sunt parentes et moderatores eius et ad ossa eorum refugium quaerit et ad nomina eorum confugit. Scilicet: « *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et vectes Hadis eam non superabunt*, ait Dñus Petro; *tibi dabo claves regni coelorum et, quod ligaveritis in terra erit ligatum in coelo et, quod solveritis in terra, erit solutum in coelo* »[3].

15. Simul autem inquirendum est, o fratres, quare in antiquo foedere pastores elegerit Deus et in novo piscatores. *Moyses* nempe *pascebat oves Iethro soceri sui, sacerdotis Madian*[4] et David dixit ad Saul: « *Pascebat servus tuus patri meo oves* »[5]. Et filii Iacob pariter et Amos propheta pastores erant; breviter: plurimi prophetae pastores erant, Apostoli autem piscatores. Igitur pastores, fratres, oves notas et signatas pascunt in loco definito; sic et prophetae gentem tantum circumcisam Israel pascebant. Piscatores vero piscaturam ignotam piscantur: quoties enim serpentes cum

---

[1] M 28 § 20.
[2] M 13 § 11;
[3] M 16 §§ 18 sq.
[4] Ex. 3 § 1.
[5] 1 Sam. 17 § 34.

ܘܢܘܪܐ ܢܦܩܝܢ ܥܠ ܕܡܥܒܕܝܢ ܕܡܚܪܒܘܬܐ ܘܐܒܕܢܐ . ܒܪܘܚܐ ܠܒܢܝܢܗ ܐܬܐ ܐܗܡܗ : ܗܘܝܐ ܘܚܒܠܐ ܡܢܗܘܢ : ܡܢ ܥܠ ܥܡܡܐ ܕܒܥܒܕܐ ܗܕܝܢܐ ܆ ܘܡܢ ܚܝܠܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܕܦܪܘܩܢ ܗܘ ܕܐܡܪ[1] ܠܡܫܝܚܘܬܗ ܡܪܢܐ : ܕܬܐܘ ܒܛܘܪ ܘܐܬܒܪܘܢ ܕܢܦܠܘܢ ܕܩܛܠܐ ܘܟܬܒܐ . ܗܘ ܐܠܗܢܐ ܕܐܢܫܝܗܘܢ ܒܝܬܐ ܠܡܫܠܡܢܘ ܕܥܠܡܐ . ܘܒܗܘܢ ܥܡ ܘܐܬܦܪܢܣܘܢ ܙܪܥ ܒܢܝܢܫܐ ܠܒܢܝܐ : ܒܡܚܪܒܘܬܐ ܕܐܘܠܨܢܐ ܗܘ ܕܒܥܒܕܘ ܕܥܠܡܐ ܢܦܠܘܢ ܘܡܢ ܥܠ ܥܡܡܐ ܒܢܦܫ ܆ ܘܐܒܕܢܐ ܕܡܢ ܐܬܠܒܫܘ ܢܘܪܐ ܠܓܒܐ ܘܐܘܪܚܘ ܒܥܠܡܐ . ܗܘܝܐ ܐܦ ܚܝܠ ܡܫܡܫܢܝܢ[2] ܠܚܙܬܐ . ܐܝܟܢ ܕܒܟܘܬ ܠܓܒܐ ܠܡܫܠܡ ܕܢܝܐ ܘܐܝܟܢ ܕܒܟܘܬ ܒܫܒܬܐ ܠܡܫܠܡܐ ܕܕܝܢܐ ܆

16. ܢܦܠܘܢ ܕܝܢ ܡܢܗ ܕܒܠܥܘܠܐ ܗܘܐ ܒܥܘܠܐ ܘܒܥܒܘܕܘܬܐ ܕܐܬܡܫܡܫܘܢ . ܘܒܢܝܐ ܕܒܬܪܝܢ ܠܓܒܐ ܕܠܠܡ ܠܥܠܡܐ ܒܡܠܟܘܬܗ ܕܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܕܠܗ ܫܘܒܚܐ ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ . ܐܡܝܢ .

---

[1] Sic. — Lege ܐܡܪܐ.
[2] Codex ܡܫܡܫܢܝܢ

piscibus capiunt. Sic et istic: neque enim unicum populum piscati sunt piscanturque ad vitam, sed totam creaturam. Et sicut rete Simonis omnia genera piscium elevavit, sic et Ecclesia hodie omnibus populorum generibus plena est. Et vi verbi Salvatoris dicentis Apostolis eius sanctis [1]: « *Sequimini me et faciam vos fieri piscatores hominum* » hoc [2] tenent manibus suis usque ad consummationem saeculi, et per ipsos, scilicet ope manuum eorum, piscatur homines ad vitam per rete Evangelii, quod in mare mundi cecidit et ex omni genere congregavit. Et quemadmodum illic selegerunt pisces bonos et in vasa proiecerunt: sic et nos in fine selegemur, qui bona fecerunt, ad resurrectionem vitae et, qui mala egerunt, ad resurrectionem iudicii.

16. Faxit autem Dñus vos in hoc saeculo quiete et tranquillitate frui et in vita ventura bonis aeternis dignos effici per gratiam Dñi Iesu Christi, cui gloria in saecula saeculorum. Amen.

---

[1] M 4 § 19.
[2] Sc. rete.



ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.



Les Heirmoi de Pâques dans l'Office grec.

Etude rythmique et musicale par

Dom Hugues Gaïsser O. S. B.

Les chants dits *heirmoi* doivent être comptés parmi les plus anciens et les plus caractéristiques du rite grec. Ceux de Pâques ont été composés par St. Jean-Damascène, le grand organisateur et restaurateur du chant ecclésiastique: bien que destinés à la solennité elle-même, ils sont fréquemment répétés durant tout le temps pascal. Ils ont en outre servi de types pour les tropaires du κανών de la Σταυροπροςκύνησις (III[e] dimanche du Carême) composé par St. Théodore de Studium (759–826), pour ceux du petit κανὼν τῆς Θεοτόκου «Θανατώσεως τὸν ὅρον», œuvre de Théophanes, disciple du précédent, et pour ceux d'un canon de Nicéphore (v. ci-après p. 459).

De ces circonstances on aurait tort de vouloir conclure au bon état de conservation de ces chants. Les documents positifs confirment hélas! ce que la logique fait pressentir. Ne peut-on pas dire, en effet, que des mélodies d'une facture délicate, très fréquemment employées, sont par là même plus exposées à s'altérer, tout comme les mots les plus usités dans les langues s'«usent» et se corrompent le plus, au point de perdre souvent leur physionomie première; tout comme les monnaies enfin qui circulent en trop de mains, ne conservent pas longtemps la finesse et la netteté de leur effigie?

Quant à l'enquête positive, le lecteur la fera avec nous. Il pourra confronter les différentes versions publiées ici, la plupart pour la première fois. Nous désirons *principalement* faire apprécier dans une série de riches échantillons la culture du chant ecclésiastique grec au moyen âge et l'état de conservation de ce chant chez les Néogrecs; à un point de vue *plus spécial*, nous voulons fixer le caractère musical et traditionnel du 1[er] ἦχος byzantin auquel ces *heirmoi* sont assignés et recueillir avec méthode des matériaux pour une restauration tonale et rythmique de ces mélodies.

Voici la division de ce travail:

Après un mot d'explication sur le rôle des *heirmoi* dans l'Office grec, viendra l'énumération des sources de ces versions, accompagnée d'un examen sommaire de quelques unes d'entre elles.

On lira ensuite la série complète des mélodies, suivie d'une étude critique et comparée sous le rapport de la tonalité et du rythme. Nous terminerons par un essai de restauration des mélodies.

I.

Le rôle du heirmos.

Le *heirmos* (εἱρμός) est la *strophe-type* dont le mètre et la mélodie servent de modèle aux tropaires (τροπάρια) ou strophes de l'hymne ou de l'*ode*, en tête de laquelle il est placé; il peut s'appliquer aussi aux strophes d'autres hymnes ou odes: les musiciens latins diraient *ton d'hymne*. Il s'ensuit que les *heirmoi* et les tropaires doivent avoir le même rythme; un désaccord réel entre eux serait un signe manifeste de corruption de l'un ou des autres.

Au lieu de *strophe-type* on pourrait l'appeler encore *antienne-type*. En effet, les strophes des hymnes grecques, à l'origine, n'étaient autre chose que des antiennes métri-

ques destinées à être intercalées après chaque verset des *cantica* (ᾠδαί) de la Sainte Ecriture. Au lieu de répéter chaque fois identiquement la même antienne (εἱρμός) on la « variait » tout en conservant le même ton et le même rythme.

Ces cantica, formant une partie importante de l'Office matutinal de l'Eglise grecque, sont au nombre de neuf. De là le nombre stéréotype de neuf odes ou hymnes requises pour former un *canon* (κανών) [1].

Etant donné cette destination embolismique du *heirmos*, l'on comprend pourquoi il emprunte le plus souvent au cantique sa pensée la plus saillante, et fréquemment même les termes qui expriment cette pensée, pour l'appliquer ensuite au mystère ou au Saint dont on célèbre la fête. On dirait un bouquet spirituel de pensées tirées de l'ode sacrée.

Cette *liaison*, cet *enchaînement* (εἱρμός de εἴρω = sero, sertum), cette combinaison et communion de pensée et de sentiment avec le *canticum* (ᾠδή) semblent caractériser le *heirmos* [2] et le distinguer, lui et ses tropaires, du στιχηρόν; car ce dernier n'a aucun lien intime avec le *psaume* auquel il sert d'antienne.

C'est ainsi que, dans l'Office de Pâques, le premier *heir-*

---

[1] Cf. Christ *Beiträge zur kirchlichen Litteratur der Byzantiner*, München, Franz, 1870, extrait des Sitzungsberichte der k. bayer. Ak. d. Wiss. München, 1870, II; Pitra *Hymnographie grecque*, Rome, 1867.

[2] Je ne sais si le terme εἱρμός qui a tant occupé les liturgistes, a jamais été expliqué dans ce sens de *liaison de pensée avec l'ode sacrée:* ne serait-ce pas le vrai sens originaire et étymologique de ce terme? ou est-ce simplement la destination *embolismique* (εἱρμός = sertum, *insertum*) que le mot devait désigner à l'origine? tandisque le sens de strophe-*type* ou strophe-*modèle* n'est venu s'y rattacher que peu à peu et par voie de conséquence? Ce qui le rend fort probable, c'est que le rôle de strophe-*modèle* n'est pas propre au *heirmos*, mais lui est commun avec l'*automèle* (αὐτόμελον). On nomme ainsi un chant expressément composé pour le texte auquel il est joint (tel le célèbre Ἡ Παρθένος σήμερον), mais qui ensuite a servi de modèle à d'autres tropaires appelés προσόμοια (« semblables »). L'*automèle* diffère du *heirmos* seulement en ce qu'il n'a pas, comme celui-ci, de « lien » de concept et d'expression avec un psaume ou un cantique scriptural quelconque. Cf. Pitra *op. cit.*, p. 29 ss.

mos emprunte son idée dominante au cantique de triomphe (ἐπινίκιον) chanté par Moïse après le passage de la Mer Rouge (1ère ode scripturale). Le sixième *heirmos* fait allusion à la prière du prophète Jonas (6e ode), le septième à la prière des trois enfants dans la fournaise ardente (7e ode). Partout les idées des *heirmoi* se trouvent rattachées (εἴρονται) à l'ode sacrée par la *connexion* (εἱρμός) plus ou moins étroite des images et des expressions.

La pensée et le sentiment dominants, sans abdiquer leur primauté, se plient souvent ensuite dans les tropaires à mille applications diverses. Les tropaires sont donc des « *variations* » (τροπάριον) sur un « *thème* » proposé dans le *heirmos*. On le remarque surtout dans les tropaires de la 7e et de la 8e ode, dont les paroles finales, souvent répétées, sonnent comme un refrain ou un écho des pensées les plus saillantes de l'ode sacrée: Εὐλογητὸς εἶ Κύριε, ὁ Θεὸς τῶν Πατέρων ἡμῶν, ... et, Εὐλογεῖτε... ὑμνεῖτε καὶ ὑπερυψοῦτε (Θεὸν) εἰς τοὺς αἰῶνας[1].

Ce n'est qu'en vertu du même principe que la deuxième ode du canon est omise dans l'Office, en dehors du Carême, depuis une époque antérieure au IXe siècle. En effet, la deuxième ode scripturale, un peu longue d'ailleurs, n'est pas tant un cantique composé pour louer et glorifier Dieu qu'un avertissement et un reproche adressés par le Seigneur à son peuple pour l'amener à la pénitence. Le *heirmos* et les tropaires qui s'y rapportent, s'inspirent de ces sentiments; d'où leur appropriation exclusive au temps du Carême.

Aussi bien les recueils des *heirmoi* (εἱρμολόγια) postérieurs au XIe siècle ne contiennent plus cette ode pour les temps ordinaires: ils passent de la 1ère à la 3e, conservant ainsi le « nombre » mystique de neuf, bien que dans la « réalité » il n'en reste plus que huit, puisque la deuxième est supprimée.

---

[1] Cf. les refrains (ἐφύμνια) mis en tête des odes dans le Ὡρολόγιον.

II.

Les sources des textes mélodiques.

Voici maintenant les sources auxquelles sont empruntées les mélodies qu'on va lire:

1) *Cod. Palatinus graecus 243* de la Bibliothèque Vaticane: c'est un εἱρμολόγιον, écrit sur papier aux confins du XIIIe et du XIVe siècles; format 14×21 cm.; il est cité dans ce travail par *Pal.* (v. le 1er fac-similé p. 500).

2) *Cod. Cryptaferratensis E. γ. II* de l'Abbaye basilienne de Grottaferrata près Rome [1], cité ici par les initiales *Gr.* Le manuscrit est un εἱρμολόγιον écrit sur parchemin et daté de 1281; il provient de Calabre ou de Grottaferrata même; format semblable au précédent.

3) *Cod. Barberini III. 20.* Le manuscrit est également un εἱρμολόγιον; exécution superbe sur papier, vers le XVe siècle; format 10×15. Il provient du monastère de Ἅγιος Διονύσιος du mont Athos, cité à cette occasion dans ce travail par les initiales *Ath.*; la reliure est de style ottoman. Le manuscrit est surtout intéressant parcequ'il fait voir les traces d'une double conception et notation de l'Ὀκτώηχος, l'une byzantine et traditionnelle, l'autre latine et plus récente (v. le 2d fac-similé p. 501).

Ces trois manuscrits seront mis à contribution pour chacune des huit odes. Pour la 1ère ode, en outre, cinq autres versions seront citées et comparées, à savoir:

4) La version des *Ruthènes de Galicie*, d'après De Castro *Methodus cantus eccles. graeco-slavici* [2].

---

[1] Que les savants moines de la célèbre Abbaye me permettent de rendre ici publiquement hommage au prévenant accueil que j'ai toujours trouvé auprès d'eux.

[2] Romae, Propaganda 1881. Ces chants ont été recueillis par cet auteur de la bouche d'un des meilleurs connaisseurs du chant ruthène, Msgr. Isidore Dolnicki, actuellement au Séminaire ecclésiastique de Lemberg, jadis professeur de chant au Collège grec de St. Athanase de Rome. Ils sont d'ailleurs conformes au Heirmologion slave, imprimé pour la première fois en 1700, puis réimprimé en 1816 et plusieurs fois depuis.

5) La version de *Sirmium* en Croatie, conservée par tradition orale et notée sous la dictée d'un clerc de ce pays.

6) La version des Grecs de Palazzo-Adriano en Sicile, conservée également par tradition orale et écrite sous la dictée de Msgr. Alessi, archiprêtre de rite grec de cette ville. — La série est close par deux éditions récentes d'Athènes:

7) Σακελλαρίδης, Ἑορτολόγιον, Athènes, Kousoulinos 1896, p. 4 ss. Cette édition offre l'avantage de contenir en outre tous les tropaires transcrits en notes (grecques): toutefois ceux-ci n'acceptent la mélodie maîtresse du *heirmos* qu'en lui imposant de nombreuses variantes rythmiques. Du reste la mélodie des *heirmoi* mêmes de cette édition diffère çà et là de celle publiée par le même auteur en 1895 dans le Χρηστομάθεια (chez le même libraire).

8) Τσικνόπουλος, Νέον Εἱρμολόγιον, Athènes, Michalopoulos, 1895, p. 370 ss.

III.

Examen critique des sources.

L'énumération de ces documents doit se compléter par une critique au moins sommaire.

Les trois manuscrits cités en premier lieu sont écrits en notation dite *damascénienne* telle qu'elle était employée depuis le XII[e] ou le XIII[e] siècles jusqu'au début du XIX[e] et que l'on pourrait appeler *damascénienne secondaire* ou réformée. Elle succéda en effet à une notation plus *primitive*[1], à laquelle

[1] Le principe logique qui a dû présider à la notation damascénienne *primitive* et guider la confection des signes reste encore un mystère; les traductions tentées jusqu'ici doivent être tenues pour tout à fait incertaines. La clef se trouve sans doute dans l'antique notation slave qui en est émanée. Le P. Thibaut, dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe*, 1898, l'a « baptisée *Constantinopolitaine*, parcequ'elle fut principalement employée à Constantinople ». Sans entrer ici dans les détails, je me contente de dire que la dénomination paraît impropre pour la simple raison que cette notation n'était, apparemment, pas *particulière* à Constantinople, mais répandue partout. Aussi puisje,

elle emprunta en substance les signes tout en les coordonnant avec plus de méthode. Ces manuscrits sont relativement sobres dans l'emploi des signes d'ornement: les σημάδια inventés par Κουκουζέλης (XIII[e] siècle) [1], et les soi-disant grandes ὑποστάσεις ne s'y rencontrent que rarement.

Les signes de cette notation secondaire ne présentent aucune difficulté pour la traduction: j'en puis donc garantir l'exactitude au point de vue du *dessin mélodique*. C'est à peine si de loin en loin une erreur manifeste du copiste oblige à une conjecture rendue aisée du reste par la comparaison avec des passages analogues. Nous aurons soin de signaler chaque passage douteux.

Quant au rythme, la certitude n'est pas tout à fait la même: la loi conventionnelle de la représentation du rythme n'est pas suffisamment connue. La comparaison de certains signes indistinctement employés l'un pour l'autre permet néanmoins de fixer d'une façon approximative et générale leur signification dynamique: p. e. *accélération* et *retard*, note *brève* et note *longue*, etc. Plusieurs signes dynamiques ont été ainsi traduits de la même manière, p. e. par une blanche ou une noire, bien que leur valeur rythmique précise ait dû varier quelque peu [2].

---

outre les deux manuscrits « constantinopolitains » mentionnés par le P. Thibaut, en nommer plusieurs où cette notation est employée: huit à Grottaferrata: Ε. α. VII, Δ. α. VI, VIII, XIII à XVII, un à la Biblioth. Nationale de Paris, *cod. gr. 242*, deux à la Biblioth. Vatic., *cod. Reg. gr. 54 et 59*, tous du XI[e] siècle.

[1] Ce musicien était maître de chapelle de la cour impériale de Constantinople; c'est de Constantinople que les signes et ornements inventés par lui se répandirent peu à peu partout. Rien d'étonnant dès lors, si les manuscrits de provenance constantinopolitaine se distinguent par plus de richesse dans l'emploi de ces signes.

[2] Pourque le lecteur puisse se rendre compte des signes dynamiques traduits, ceux-ci ont été presque partout apposés audessus des notes qui en figurent la valeur. On en trouve d'ailleurs une liste assez complète dans le tableau ci-contre que je crois utile d'accompagner d'un mot d'explication.

Les signes qui y sont représentés, n'ont d'autres valeurs que celles de durée et de force etc.; ils se trouvent, dans les manuscrits, apposés au dessus ou au

1. . . . . κλάσμα
2. (?) . . . . . . κράτημα
3. . . . . ξηρὸν κλάσμα
4. . . . . ἀντικένωμα
5. . . . . διπλῆ
6. , ... ἀπόστροφοι σύνδεσμοι
7. (?) . . . . . . λίγυσμα
8. . . . . . . λίγυσμα–γοργόν
9. . . . . γοργόν
10a ὁμαλόν . .
10b , τρομικόν . .
10c ἐκστρεπτόν
= — et ς ὀλίγον et ὑποῤῥοή.
11. κρατημοϋπόῤῥοον
12. κρατημοϋπόῤῥοον–ὀλίγον
13. . . . . σταυρός ,
14. <, ʌ . . . . ψηφιστόν
15. > . . . . βαρεῖα
16. (?) . . . . παρακάλεσμα
17. (?) . . . . παρακλητική

Il est encore un autre point qui, à première vue du moins, ne paraît pas indiqué dans la notation et qui, partant, semble sujet à discussion : c'est la nature des intervalles des mélodies (résultant de la place des demi-tons sur l'échelle mélodique) : c'est la μετροφωνία des auteurs byzantins [1]. Je n'ai pas hésité à résoudre la question en introduisant dans ma transcription l'armure ♭♭. Ainsi les mélodies des manuscrits et des imprimés rentrent dans le type auquel appartiennent les mélodies slaves et siciliennes transmises par tradition orale, c. à. d. l'antique *mode dorien* auquel la tradition byzantine a de tout temps assimilé le 1[er] ἦχος ecclésiastique.

Les preuves qui établissent l'exactitude rigoureuse de cette assimilation théorique et pratique ont été exposées

---

dessous des caractères exprimant la valeur tonale. Il n'y a que les nos 6, 11, 12 ἀπόστροφοι σύνδεσμοι, κρατημοϋπόῤῥοον avec ou sans ὀλίγον qui aient en même temps une valeur tonale : les nos 11 et 12 (surmontés d'un signe fixant le degré de la première note) ont la valeur assignée dans le tableau, le no 6 a la valeur d'une seconde descendante. Il représente, ainsi que le nom le dit, deux ἀπόστροφοι juxtaposés qui remplacent le simple ἀπόστροφος à la fin d'un membre de phrase. Ils y alternent du reste avec le simple ἀπόστροφος orné du σταυρός (no 13) ou de la διπλῆ (no 5).

L'ἀπόστροφος simple, ainsi que les signes sous les nos 1, 4, 5, 9, 10[a], 13, 14 et 15 se sont conservés jusque dans la notation actuelle presque avec la même signification. Ce n'est que le σταυρός (no 13), modifié en +, qui marque aujourd'hui une interruption brusque de la mélodie, tandisque dans la notation antérieure il a dû répondre à notre point d'orgue, *fermata*. La forme en demi-cercle, donnée à ce caractère dans les manuscrits italo-grecs à partir du XII[e] et XIII[e] siècles, est d'ailleurs bien voisine de celle de notre *fermata*, et paraît lui avoir donné l'origine. Les signes 10 a, b, c, de forme peu différente, semblent s'employer dans les manuscrits avec une valeur équivalente d'accélération. On dirait une combinaison graphique de l'ὀλίγον désignant une seconde ascendante, et de la ὑποῤῥοή marquant deux secondes consécutives descendantes, deux caractères conservés dans la notation actuelle avec la même signification. Les trois signes mentionnés, 10 a, b, c, se trouvent d'ordinaire apposés sous un groupe de quatre notes tel qu'on le voit par ma traduction dans le tableau. L'ἀντικένωμα (no 4) semble exprimer un *sostenuto*, les nos 16 et 17 une emphase, le no 7 un effet similaire ou un son produit avec un certain « éclat ».

[1] Cf. Θεόδωρος Φωκαεύς, Κρηπὶς... τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Athènes, Michalopoulos, 1893, p. 124. — Cod. *Vat. gr. 791*, f. 6 vo (XIIIe s.).

ailleurs[1]. Il n'y a pas lieu d'y revenir ici. L'analyse comparée de ces différentes versions — et c'est là le but spécial que nous annoncions au début de cette étude — fournira un nouvel argument à la thèse que nous rappelons : à savoir que le 1er mode de l'Eglise grecque est un vrai mode dorien dont il reproduit la succession de tons et de demi-tons à un diapason plus bas ; quant aux quatre degrés inférieurs de cette nouvelle gamme dorienne ils servent de base ou de centre aux modes de l' 'Οκτώηχος, conformément au tableau suivant :

Dorien antique :	Mi	Fa	Sol	la	si ♮	do	ré	mi
	½ t.	1 t.	1 t.	1 t.	½ t.	1 t.	1 t.	
Dorien byzantin :	Ré	Mi ♭	Fa	Sol	la	si ♭	do	ré [2]
	ἦχ. α' = dorien	ἦχ. β' = lydien	ἦχ. γ' = phrygien	ἦχ. δ' = mixolydien				

Nous devons ici soumettre à un examen plus détaillé le caractère modal de ces mélodies.

---

[1] Gaïsser *Système musical de l'Eglise grecque d'après la tradition*, Rome, 1901 (l'ouvrage est épuisé).

[2] Je répète ici une remarque faite dans cet ouvrage : c'est que le degré *la* est déprimé d'un demi-ton *(la ♭)* dans le second mode traditionnel et d'un quart de ton (ou bien est variable entre *la ♭*, *la diminué* et *la ♮*) dans le quatrième mode. En effet, toutes les mélodies du quatrième mode — pour ne parler que de celui-ci — y compris les hirmologiques notées aujourd'hui en *Mi* (avec *Fa* variable), se trouvent notées en *Sol* dans les manuscrits (παλαιὰ μέθοδος — on peut lire aussi *Ré*), ce qui nécessite l'emploi des accidents en question. De plus, le quatrième plagal se trouve toujours noté à la quinte grave du quatrième authente : il ne peut donc représenter qu'un type mineur dans le genre du 1er mode grégorien.

IV.

Caractère modal des mélodies.

Toutes ces mélodies sont censées appartenir au 1er ἦχος de la musique ecclésiastique; les livres liturgiques les désignent par ce mode.

Parmi elles, trois nous sont parvenues par la seule tradition orale: cela même les a garanties contre les méprises qu'eussent commises des chantres à demi ignorants de la notation écrite. Elles offrent uniformément toutes les trois — si l'on fait abstraction de quelques légères altérations dans l'une d'elles — un même type identique, l'antique dorien: *Mi* ½ t. *Fa* 1 t. *Sol* 1 t. *la* etc. Bien que paraissant provenir et provenant même réellement, de régions diverses et à titre « prochain » très distantes, les pays slaves et la Sicile, elles prétendent cependant avoir la même origine première, l'origine grecque. C'est de Constantinople que les peuples slaves reçurent dès les IXe et Xe siècles et leur rite et leur chant d'église, tandisque les Grecs Albanais pourchassés par les Turcs au XVe siècle transportèrent l'un et l'autre de la patrie-mère dans leur pays de refuge.

Or comment serait-il possible que deux nations si éloignées l'une de l'autre, si disparates par la destinée, ayant reçu toutes deux leur chant de l'Eglise grecque, à plusieurs siècles d'intervalle eussent le même type modal pour une mélodie très populaire, si ce type n'était pas le vrai type primitif fidèlement conservé? Il existe donc dans la tradition byzantine un premier mode du type dorien antique.

Arrivons maintenant aux *manuscrits*. Leur étude attentive nous conduit indirectement aux mêmes conclusions.

Les deux premiers, celui de la Bibliothèque Vaticane *(Pal.)* et celui de Grottaferrata *(Gr.)* ont entre eux une parentée incontestable, bien que assez lointaine. (Le *Gr.* est de provenance calabraise). Ils ont ceci de commun avec la tradition

slave que *la mélodie ne dépasse jamais le tétracorde aigu audessus de la finale.*

Comment expliquer ce fait?

Pour la mélodie de l'Eglise slave, on en trouve la raison dans le système musical même, lequel procède de bas en haut par tricordes majeurs *séparés* (διεζευγμένα) ou, ce qui revient au même, par tétracordes *enchaînés* (συνημμένα):

I · II III IV V

Sol 1 la 1 si | do 1 ré 1 mi | fa 1 sol 1 la | si ♭ 1 do 1 ré | mi ♭ 1 fa 1 sol etc.

En dépassant le *la*, on aurait été obligé ainsi de chanter *si* ♭, intonation étrangère au mode dorien pur. Les musiciens préférèrent donc éviter le degré en question. De toute manière cette raison même montre que le tétracorde est bien du type dorien; autrement elle tomberait à faux.

Quant aux mélodies grecques qui imitent en ceci si fidèlement la mélodie slave, ne faut-il pas supposer que le même fait provient de la même cause? Le tétracorde si soigneusement tenu dans son cadre, peut-il être autre chose qu'un tétracorde dorien?

On peut penser, il est vrai, que les copistes ont voulu indiquer pour note modale du 1er ἦχος non le degré *Ré*, mais le degré *la*, quinte aigue du degré *Ré* [1], tout comme quel-

[1] De fait, la martyrie ou clef de ce mode est d'ordinaire accompagnée de la ὑψηλή, signe marquant une quinte ascendante. C'est ainsi qu'ont manifestement entendu les choses — outre les copistes des ms. quelques peu inconséquents en cela — les musiciens qui en 1868-69 sur l'ordre et avec l'approbation du Patriarche de Constantinople ont publié successivement en deux volumes la Μουσικὴ Βιβλιοθήκη chez Kalliphron, Constantinople. Le 1er volume a pour titre Ἀναστασιματάριον.... Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, le second, Ἀναστασιματάριον.... Πέτρου τοῦ Πελοποννησίου. Petros Pelop. († 1777) écrit ses compositions papadiques du 1er mode dans le diapason de *Ré*, Daniel protopsalte († 1789) et d'autres, tantôt dans le diapason de *la*, tantôt dans celui de *Ré*. Voir les Χερουβικά et les Κοινωνικά publiés dans Πανδέκτη, IV, Constantinople 1851, et dans d'autres recueils semblables.

ques antiennes fériales du 1er mode latin se trouvent notées avec la finale *la* (avec ♭ à la clef), p. e.

a GaG G F G ♭ G ♭ a a a G G F G ♭ ♭ G ♭ a
Lauda Ierusalem Dominum, Et omnis mansuetudinis eius.

Mais c'est un détail technique sans influence sur le type modal même, lequel reste toujours le dorien tant que l'on a le demi-ton immédiatement audessus de la finale. Un type modal de ce genre se tient dans le diapason de l'échelle dorienne enharmonique d'Aristide Quintilien[1].

Notre mélodie procède ainsi par tétracordes doriens enchaînés, flanqués quelquefois du προσλαμβανόμενος *Sol grave*, et ayant la finale au centre

(Sol t.) La ¾ t. Si♭ t. Do t. Ré ½ t. Mi♭ t. Fa t. Sol.
fin.

Ce type se rencontre tel quel dans les Κεκραγάρια[2] des manuscrits et dans les chants *stichiraríques* du 1er ἦχος, qui, jusque dans les éditions les plus modernes, présentent un *Mi*♭ et *Si*♭ dès que la mélodie descend vers le *Sol grave*[3].

[1] Περὶ Μουσικῆς, p. 21-22. — Cf. ce qui a été dit des «*systèmes et genres... chez les Byzantins et chez les anciens Hellènes*» dans l'opuscule déjà cité *Système musical de l'Eglise grecque*, p. 131 ss.

[2] Le chant du Κύριε ἐκέκραξα des vêpres selon les huit modes. Ce chant, dans les manuscrits, se tient strictement dans le cadre des deux tétracordes, sans les dépasser ni au grave par le προσλαμβανόμενος ni à l'aigu par l'ajoute de la quinte *la*, note qui se rencontre seulement dans les manuscrits plus récents, p. e. Paris. Colbert 105 (XVIIe s.), dont une copie faite en 1821 se trouve à la Bibl. de Bruxelles. D'autres mélodies pourtant ajoutent quelquefois au grave le προσλαμβανόμενος, et même, quoique très rarement, le dépassent d'un ton.

[3] Cf. les στιχηρά dans les Ἀναστασιματάρια, Τριῴδια, Ἑορτολόγια etc. etc. Si les musiciens depuis un siècle fixent un *Mi*♮ à ces mêmes mélodies lorsqu'elles montent, c'est là la conséquence d'une erreur imputable à leurs maîtres de 1818, qui, en «réformant» la théorie et la pratique de l'Ὀκτώηχος sur le modèle du chant latin, prêtèrent au 1er mode grec la constitution d'un 1er mode latin, *en deux pentacordes* enchaînés. De là le *Mi*♮. Les mélodies plus anciennes, ne dépassant jamais le tétracorde aigu, montrent au contraire que ce n'est pas le pentacorde, mais le tétracorde qui forme la base du mode et que par conséquent il faut toujours *Mi*♭.

Le manuscrit du mont *Athos (Barberini III. 20)* suit une voie toute autre et diffère sensiblement des précédents. Ici le tétracorde aigu au dessus de la finale est fréquemment dépassé et cela même de deux ou de trois degrés. Aussi la finale ne peut-elle plus être fixée au *la*, mais seulement au *Ré*; autrement la mélodie serait trop élevée. Malgré cette divergence très sensible, il y a çà et là un passage mélodique qu'on dirait tiré de *Gr.* et transporté à la quinte aigue: ainsi, le saut de quinte ascendante ΓD mis, dans le ms. de *Gr.*, au commencement des odes 6[e], 7[e], 9[e], Κατῆλθες, Ὁ παῖδας, Φωτίζου se retrouve dans *Ath.* sous la forme de *Da*. Est-ce un essai d'arrangement mélodique, dans le sens du premier mode latin, que le manuscrit nous offre? [1]

Je n'oserais me prononcer ni pour l'affirmative ni pour la négative. Car si, dans quelques passages, l'on croit découvrir quelque affinité entre le type athonien et celui des manuscrits italo-grecs, on remarque d'autre part une complète indépendance dans l'ensemble des mélodies et cela jusque dans les lignes les plus caractéristiques. Ainsi la mélodie athonienne n'a pas pour dominante et pour finale ordinaire la quinte aigüe du pentacorde (qui serait ici le *la*), comme son contre-type, mais elle a invariablement pour finale la quinte grave (qui est ici le *Ré*) et pour dominante et finale interne la quarte *Sol*.

---

[1] Le ms. de *Gr.* tend assez à donner aux mélodies un tour de phrase latin. La conclusion finale sur la quinte grave à la fin de la 6[e] ode et quelques conclusions partielles dans d'autres odes sont même tout à fait latines. Malgré cela l'impression générale produite sur l'oreille est celle d'un mode dorien (1[er] mode byzantin) plutôt que celle d'un mode hypodorien (1[er] mode latin). La raison en est que c'est par exception et pour ainsi dire par *redondance* seulement que ces mélodies élargissent leur cadre jusqu'à la quinte grave Γ (degré qui dès lors est, dans le sens strict du mot, un προσλαμβανόμενος, un ton ou degré *surajouté* à l'*ambitus* régulier), tandisque dans tout le reste de leur parcours elles se meuvent dans la partie supérieure du pentacorde *La Si♭ Do Ré* ou dans le tétracorde superposé *Ré Mi♭ Fa Sol*. Des mélodies ainsi faites, bien que hypodoriennes par la finale ou par des modulations passagères, restent cependant doriennes de caractère, ainsi que le dit fort bien le Hagiopolitis (cod. *Paris.* 360 f. 223 r°): « ... τὸν πρῶτον ἦχον ἀπὸ δωρίου μέλους, καὶ μὴ ἀπὸ ὑποδωρίου (γνωρίζεσθαι) ».

Quoi qu'il en soit en particulier du type du 1er mode fourni par ce manuscrit, il est hors de doute que, dans le reste, le codex hagiorite contient des traces manifestes et irrécusables de transformation d'une tradition byzantine antérieure en une manière de concevoir et d'interpréter les modes plus récente, plus latine. L'étude en est sous ce rapport très intéressante et très concluante. On est forcé d'en venir à cette vérité de fait: il a existé au mont Athos, avant le XIVe et le XVe siècles, une pratique musicale de l' 'Οκτώηχος observant la conformité traditionnelle des ἦχοι grecs avec les modes antiques: 1er = dorien, 2e = lydien, 3e = phrygien, 4e = mixolydien. Mais la notation n'en est plus comprise par notre copiste. Sa manière de concevoir la notation (*Ré Mi*♮ etc. au lieu de *Ré Mi*♭ etc.) est déjà toute latine. Nous n'en voulons citer pour preuves que les tentatives multiples faites pour corriger dans ce sens les textes notés [1]. Le germe de la corruption est maintenant présent. Le travail d'altération va lentement se faire; et, grâce aux relations fréquentes de Constantinople avec le Ἅγιον Ὄρος, le mal va peu à peu se répandre dans cette métrople et dans les villes soumises à son influence.

Il reste un mot à dire sur les versions de nos *heirmoi* offertes par les éditions modernes.

Il est facile de constater une assez grande ressemblance entre celles-ci et le type du mont Athos. Elles s'interprètent

---

[1] Qu'un seul exemple tienne lieu de plusieurs. Le tropaire bien connu, Τὴν ὡραιότητα τῆς παρθενίας σου du 3e mode, se trouve noté dans ce manuscrit f. 178 v°, comme de juste, avec la clef traditionnelle (μαρτυρία) de *Fa*. Toutefois le copiste a eu soin d'ajouter à la martyrie le signe de l' ὀλίγον pour indiquer, selon toute évidence, que ce *Fa* (grec) doit se chanter comme si c'était un *Sol* (latin), c. à. d. avec l'intervalle *d'un ton entier au dessous de lui*. Dans la suite du morceau, sans plus prendre la peine de dissimuler son embarras, il note aux finales internes partout la clef ou martyrie de *Sol* tout court. Interprété suivant ces indications, le tropaire prend la physionomie d'un parfait huitième mode latin (antique phrygien). Ce n'est qu'à la fin que le bon musicien se voit forcément obligé de faire descendre la mélodie à un *Fa* réel *(sic!)* comme il l'entend, lui: car une mélodie du τρίτος doit finir en ce ton. Des observations analogues peuvent se faire sur les εἱρμοί du même mode (f. 60 v°–73 r°).

généralement, il est vrai, avec *Mi*♮ et *si*♭[1]. De loin en loin cependant une modulation avec *Ré Mi*♭ (*Fa*♮) *Sol* vient rappeler l'écho troublé du vrai 1er mode byzantin. Interprétées avec l'armure ♭♭ ces mélodies correspondent au type du 4e mode latin avec ♮, type dorien pur, presque complètement perdu dans le chant néogrec, mais bien conservé dans nombre de chants traditionnels des églises grecques de la Sicile et de la Calabre, p. e. la Δοξολογία de S. Sofia d'Epiro, etc.

Il faut enfin accorder une attention spéciale à la mélodie sicilienne pour la 4e ode: Ἐπὶ τῆς θείας φυλακῆς.

Elle commence en majeur pour tourner, d'une façon assez inattendue en *Sol mineur:* c'est dans ce ton qu'elle se termine, non sans faire d'abord deux autres légères modulations. Je n'hésite pas à regarder le mode de *Sol mineur* comme le mode primitif et authentique de cette belle mélodie. C'est le 1er mode plagal terminant sur *Sol* (une des variétés de ce mode établies dans mon livre déjà cité *Système musical* etc. p. 153). Il s'introduit fort à propos dans la série des *heirmoi* du 1er mode authente pour rompre la monotonie et donner de la variété. C'est ainsi que dans le ms. *Ath.* (*Barberini* III. 20 f. 5 v° ss.) les odes du κανών de St. Jean-Damascène (Ἔσωσε λαόν) de la fête de Noël répondent alternativement en la finale *Sol* à celles du canon de St. Cosmas (Χριστὸς γεννᾶται) de la même fête, terminées en *Ré*. Les passages en majeur dans notre ode semblent être l'effet d'une corruption. Celle-ci se trahit entre autres choses par l'incertitude du chantre sicilien à l'endroit de la cadence ὅτι ἀνέστη Χριστός et par la surélévation de la note initiale du second vers Ὁ Θεηγόρος, qui, pour être la reproduction du 1er vers, devrait commencer de la même façon.

On trouvera à la fin un essai de restauration tonale et rythmique de cette strophe si expressive et si intéressante.

[1] Le degré *si*, dans les mélodies du 1er mode néogrec, est abaissé par ♭ d'une façon assez constante et régulière, et il faut méconnaître ou ignorer les faits pratiques pour voir en ce mode l'équivalent exacte du 1er mode latin avec son *si*♮ ordinaire et pour l'assimiler à l'antique phrygien.

V.

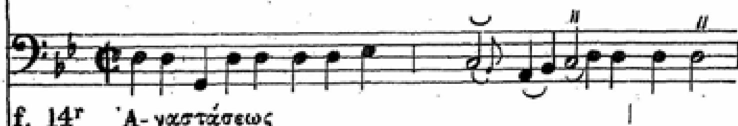
Versions mélodiques.

Ὠιδὴ α'.

Pal. Gr. 243 XIII? XIV?



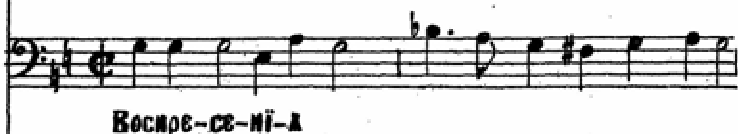
Grottaf. E. γ. II. a. 1281.



Castro Cant. Slav. Galic. p. 154. ss.



Sirm.



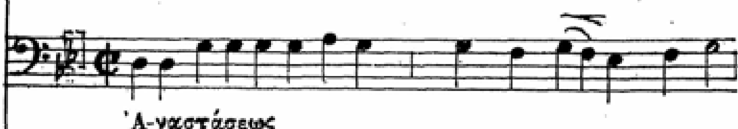
Palazzo Adriano Sicil.



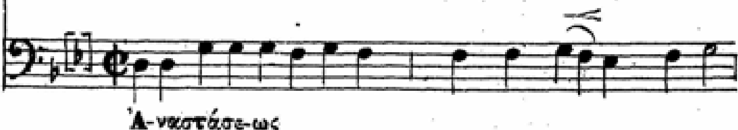
Athos Barb. III. 20 XVe s.



Τσιχν. Εἱρμολ. p. 370. ss.



Σακ. Εορτολ. p. 4. ss.



Pal.

(3) Πά - σχα Κυ-ρί-ου, Πά σχα·(4) ἐκ γὰρ θα|νάτου πρὸς ζω-ὴν,

Gr.

(3) Πάσχα

Gal.

Пасха, Господна Пасха: Ѿ смерти бо къ жизни,

Sirm.

Пасха,

Sic.

(3) Πά σχα Κυ-ρί-ου, Πά - σχα·(4) ἐκ γὰρ θα|νάτου πρὸς ζω-ὴν,

Ath.

Πάσχα

Τσιχν.

Πά-σχα

Σαχ.

Πάσχα

Pal.

(5) καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐ-ρα νὸν, (6) Χριστὸς ὁ — Θεὸς,

Gr.

καὶ ἐκ γῆς πρὸς

Gal.

и ѿ земли въ не-бе-си Христосъ Богъ

Sirm.

recit.

и ѿ земли

Sic.

(5) καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐ-ρα-νὸν, (6) Χριστὸς ὁ Θεὸς,

Ath.

καὶ ἐκ γῆς f. 12v

Τσιχν.

καὶ ἐκ γῆς

Σαχ.

καὶ ἐκ γῆς

Pal.

(7) ἡ-μᾶς δι-ε-βί-βα-σεν, | (8) ἐ-πι-νί-κι-ον ᾄ-δον-τας.

Gr.

ἡ-μᾶς |

Gal.

НАСЪ ПРЕ-ВЕ-ДЕ, ПОБ-ѢД-НУ-Ю ПО-Ю-ЩЕ.

Sirm.

НАСЪ

Sic.

(7) ἡ-μᾶς δι-ε-βί-βα-σεν, (8) ἐ-πι-νί-κι-ον ᾄ-δοντας.

Ath.

ἡ-μᾶς | |

Τσιχν.

ἡ-μᾶς

Σαχ.

ἡ-μᾶς

Ὠιδὴ γ'.

Pal. (1) Δεῦτε, πό-μα πί-ω-μεν καινόν, (2) οὐκ ἐκ πέ-τρας ἀ-

Gr. Δεῦτε

Ath. Δεῦτε

Pal. γόνου τερατουργούμενον, (3) ἀλλ' ἀφθαρσί - - ας πη-γὴν

Gr. γόνου

Ath. γόνου

Pal. (4) ἐκ τάφου ὀμ-βρή-σαντος Χριστοῦ, (5) ἐν ᾧ στε-ρε-ούμεθα.

Gr. ὀμ-βρήσαντα Χριστόν

Ath. ὀμ-βρήσαντα Χριστόν ἐν ᾧ στερε-ούμε--θα.

Ὠιδὴ δʹ.

Pal.

(1) Ἐπὶ τῆς θεί -ας φυ- λακῆς (2) ὁ θε-η-γόρος | Ἀβ -βα -

Gr.

Ἐ-πὶ τῆς

Ath.

Ἐπὶ τῆς

Sic.

Ἐπὶ τῆς

Pal.

κούμ (3) στήτω μεθ' ἡ-μῶν, (4) καὶ δει-κνύ-|τω (5) φαεσφόρον

Gr.

κούμ f. 14v

Ath.

κούμ f. 13r

Sic.

κούμ

(*) C'est certainement par erreur que le ms. a le σταυρός sous la note suivante qui surmonte l'article ὁ.

(**) Le ms n'indique pas clairement si les deux notes Do-Si doivent se chanter sur la syllabe στή ou sur κούμ.

Pal.

Ἄγγελον (6) δι-α-πρυ-σί-|ως λέ-γοντα· (7) σή-με-ρον

Gr.

Ἄγγελον

Ath.

Ἄγγελον

Sic.

Ἄγγε-λον

Pal.

(8) σω-τη-ρία τῷ | κό-σμῳ, (9) ὅ-τι ἀ-νέ- στη Χρι-στὸς

Gr.

σω-τη-ρία

Ath.

σω-τη-ρία

Sic.

σω-τη-ρία

Pal.

(10) ὡς παν-το - δύ - να- μος.

Gr.

ὡς

Ath.

ὡς

Variante mélodique donnée par le même chantre.

Sic.

ὡς

ὅ-τι ἀ-νέ - στη Χριστός etc.

ᾨδὴ ε΄.

Pal.

(1) Ὀρ- θρί - σω-μεν (2) ὄρ-θρου | βα-θέ - ος, (3) καὶ ἀν-τὶ

Gr.

Ὀρ - θρί-σω-μεν

Ath.

Ὀρ - θρί - σω-μεν

Pal.

μύ - ρου (4) τὸν ὕμ νον | προςοίσωμεν τῷ Δεσπότῃ,

Gr.

μύ - ρου

Ath.

μύ - ρου

(*)

Pal. (5) καὶ Χριστὸν | ὑψ-ό-με-θα, (6) δι-καιο-σύ-νης

(**)

Gr. καὶ |

Ath. καὶ |f. 13v

Pal. ἥ-λι-ον, (7) πᾶ-σι | ζω-ὴν ἀ-να-τέλ-λον-τα.

Gr. ἥ-λι-ον, |

Ath. ἥ-λι-ον, |

Ὠιδὴ ϛ'.

Pal. (1) Κατῆλ-θες (2) ἐν τοῖς κα-τω-τά-τοις τῆς γῆς, |

Gr. Κατῆλ-θες |

Ath. Κατῆλ-θες |

(*) Au lieu d'une πεταστή avec ὀλίγον, comme le demanderait la mélodie, le manuscrit donne ici une πεταστή sans ὀλίγον.

(**) Le ms. donne la πεταστή avec ἴσον au lieu de la πεταστή surmontée de l'ὀλίγον.

Pal.
(3) καὶ συ-νέ-τρι-ψας μο - χλοὺς (4) αἰ - ω - νί-ους, κα|-τό-χους
Gr.
καὶ |
Ath.
καὶ |

Pal.
(5) πε-πε - δη-μέ - νων, Χρι-στέ, (6) καὶ τρι|- ή - με - ρος,
Gr.
πε - πε - δη-μέ - νων, |
(*)
Ath.
πε|-πε - δη-μέ - νων, |

Pal.
(7) ὡς ἐκ κή - τους Ἰ - ω-νᾶς, (8) ἐ-ξα-νέ|-στης τοῦ τάφου.
Gr.
ὡς ἐκ |
Ath.
(**)
ὡς ἐκ. |

(*) Le texte donne *Sol-La;* mais il est évident que le κέντημα a été oublié sur l'ὀλίγον de la syllabe ρος.

(**) Variantes données par le ms. même; celle d'en haut est écrite à l'encre rouge sous le texte, mais apparemment de la même main.

Ὠιδὴ ζʹ.

Pal.

(1) Ὁ παῖ-δας ἐκ καμί-νου ῥυ- σάμενος, (2) γε|νό-μενος ἄνθρωπος

Gr.

Ὁ παῖδας |

Ath.

Ὁ παῖδας |

Vari-antes:

Pal.

(3) πάσχει ὡς θνη|τός, (4) καὶ διὰ πάθους τὸν θνη-τὸν

Gr.

πάσ-χει | |

Ath.

| f. 14r |

Vari-antes:

Pal.

(5) ἀ|-φθαρ-σί -ας ἐν - δύ--ει εὐ-πρέ-πει-αν,

Gr.

f. 15r ἀ - φθαρ-σί - ας

Ath.

ἀ|-φθαρ-σί - ας

Vari-antes

Pal.

(6) ὁ μό| - νος εὐ - λο - γη - - τὸς — (7) τῶν Πα -

Gr.

ὁ μό - νος

Ath.

ὁ μό - νος

Vari-antes:

ὁ μό - νος

Pal.

-τέ - - ρων Θε - ὸς | f.4r(8) καὶ ὑ - περ - έν - δο - ξος.

Gr.

τέ - - ρων |

Ath.

τέ - - ρων |

Vari-
antes

'Ωιδὴ η'.

Pal.

(1) Αὕ - τη (2) ἡ κλητὴ καὶ ἁγί - α ἡ - μέ - ρα; (3) ἡ μί | - α τῶν

Gr.

Αεῦ - τε (sic) ἡ κλη - τὴ |

Ath.

Αὕ - τη |

Pal.

Σαβ - βάτων, (4) ἡ βασι - λὶς καὶ κυ | - ρί - α, (5) ἑ - ορτῶν ἑ - ορ -

Gr.

Σαβ - βάτων, |

Ath.

Σαβ | - βάτων, |

Pal.
τῇ, (6) καὶ πανήγυ-ρίς, ἑστι παν- η-γύ-ρε-ων,(7) ἐν ᾗ

Gr.
τῇ,

Ath.
τῇ,

|f.14ᵛ

Pal.
εὐ-λογοῦ- -μεν Χρι-στὸν (8) εἰς τοὺς αἰ-ῶ-νας.

Gr.
εὐ-

Ath.
εὐ-

Ὠιδὴ θ'.

α. προῳδός (prélude.)

Ath.
(1) Ὁ Ἄγ-γε-λος ἐ-βό-α (2) τῇ κε|χα-ρι-τω-μέ- νῃ·(3) παῦ-

Piana dei Greci (Sicile)
(1) Ὁ Ἄγγε-λος ἐ-βό- α(2) τῇ κε-χα-ριτω-μέ- νῃ·(3) Χαῖ-ρε,

Ath.

- σον τῶν | δακρυ-κρυ- (sic) ων· (4) σὸς γὰρ υἱ-ὸς ἀ-νέ - στη· |

Piana dei Greci

Παρ-θέ-νε, χαῖ - ρε, καὶ πά- λιν ἐ- ρῶ, χαῖ - ρε·(5) ὁ σὸς υἱ-ὸς

Piana dei Greci

ἀ-νέ - στη(6) τρι- ή - με-ρος ἐκ τά - φου,(7) [καὶ τοὺς

Piana dei Greci

(sic)

νεκροὺς ἐ-γεί - ρας·(8) λα-οί, ἀγαλ - λι-ᾶ - σθε.](*)

β. εἱρμός.

Pal.

(1) Φω-τί-ζου, φω-τί- ζου, (2) ἡ νέ-α Ἰ- ε-ρουσαλήμ· . |

Gr.

Φω-τί-ζου

Ath.

Φω-τί-ζου

Piana dei Greci

Φω-τί - ζου

(*) Les paroles mises entre crochets manquent dans l'Office actuel de Constantinople, et paraissent propres aux Italo-grecs. Les « Πεντηκοστάρια » les plus en vogue ne contiennent du reste pas ces soi-disant « Μεγαλυνάρια » qui, à une époque relativement récente,— la divergence des textes le prouve — sont venus remplacer les versets de l'ode scripturale « Μεγαλύνει ».

Pal.

(3) ἡ γὰρ δό - ξα Κυ - ρί - ου (4) ἐ - πὶ σὲ ἀ - νέ -

Gr.

ἡ

Ath.

ἡ

Piana dei Greci.

ἡ ἐ - πὶ σὲ ἀ - νέ - -

Pal.

τει - λε. (5) Χό - ρευ - - - ε νῦν καὶ ἀ -

Gr.

τει - λε.

Ath.

τει - λε. |f.15r

Piana dei Greci.

- - - - τει - λε.

(*) Le copiste a certainement oublié de mettre ici un ἀπόστροφος (intervalle descendant de seconde) que je suppiée.

Pal.

- γάλ - λου, Σι - ών (6) σὺ δὲ ἀ - γνὴ (7) τέρ-

Gr.

- γάλ - λου

Ath.

- γάλ - λου

Piana dei Greci

- γάλ - λου

Pal.

- που Θε-ο-τό - κε, (8) ἐν τῇ Ἐγέρσει τοῦ | τό - κου σου.

Gr.

- που

Ath.

- που

Piana dei Greci.

- που

VI.

Rythme de l'hymnographie grecque en général.

Après l'examen critique et comparé de ces *heirmoi* au point de vue de la *tonalité*, il resterait à en faire l'étude comparée au point de vue du rythme. Cependant une telle analyse, pour peu qu'on veuille l'approfondir, dépasserait bien vite les limites imposées à un simple article de Revue.

Je me bornerai donc aux remarques les plus indispensables sur les principes de l'hymnographie grecque en général, touchant surtout les points où des observations et des études personnelles m'ont amené à des conclusions différentes de celles de mes devanciers: Pitra, Stevenson, Christ, Bouvy, Krumbacher etc. J'essaierai ensuite de fixer le schéma rythmique des huit odes, en ayant soin de signaler et de redresser tous les écarts qui pourraient se rencontrer soit dans les strophes soit dans le *heirmos* même.

Le Cardinal Pitra [1] et, après lui, Stevenson [2] soutiennent que les Grecs depuis le XI[e] et le XII[e] siècles ne se sont plus rendu compte que leurs hymnes étaient écrites en vers, et n'y ont plus vu que de la prose rythmée. La preuve en est fournie, disent-ils, par les qualificatifs λόγος πεζός, ἄμετρος, δίχα μέτρου, donnés à ces vers par les scoliastes du XII[e] siècle, tels que Grégoire de Corinthe et Théodore Prodrome; avant eux, Suidas avait parlé de même à propos de la plupart des canons de St. Jean-Damascène, qu'il nomme καταλογάδην par opposition aux canons *métriques* du Saint, appelés, par lui aussi, ἰαμβικοί.

Mais ces écrivains ne se sont pas souvenus que, déjà chez les classiques, ces expressions prenaient parfois un

---

[1] *Hymnographie grecque*, Rome, 1867, p. 6 et p. 28 ss.

[2] L'*Hymnographie grecque* dans la *Revue des questions historiques*, 1876, II, p. 490-91. Cf. Bouvy *Poètes et Mélodes*, Nîmes, 1886, p. 225.

autre sens que celui de *prose*. Elles désignaient en outre un genre de *poésie* et de *rythme poétique « indépendant de la mesure »* (ἄμετρον) ou quantité *des syllabes*.

Ce genre de poésie n'était pas inconnu dans l'antiquité; les poètes comiques surtout ne se faisaient pas faute d'y recourir. Athénée [1] indique comme inventeur de ce style poétique un certain Anthéas Lindios, et il qualifie ses vers de καταλογάδην ἴαμβοι, expression qui sert également à préciser le genre des hymnographes de l'Eglise grecque.

Et puisque ce genre a été qualifié de *rythmique* par opposition au genre dit *métrique*, il convient de se demander avant tout, quelle différence il y a entre le mètre et le rythme? Recevons la réponse de la bouche d'un auteur de l'antiquité classique, Longinus [2]: « Le *mètre*, dit-il, diffère du *rythme*. La matière [première] du *mètre* est [la quantité de] la syllabe; sans syllabe pas de mètre. Le *rythme* au contraire peut régner soit sur les syllabes soit sans syllabes » [3]. Le mètre est donc un rythme, une manière de produire, d'imiter le rythme au moyen des combinaisons de quantités syllabiques [4]. Mais le rythme, lui, peut se constituer sans aucune considération de quantité et même en dehors de tout texte, par « des combinaisons de durées temporaires d'une matière sonore quelconque distinguées par l'arsis et la thésis » [5].

---

[1] Δειπνοσοφισταί, 445.

[2] Προλεγόμενα εἰς τὸ Ἡφαιστίωνος Ἐγχειρίδιον, § 6.

[3] Διαφέρει δὲ μέτρον ῥυθμοῦ. Ὕλη μὲν γὰρ τοῖς μέτροις ἡ συλλαβὴ καὶ χωρὶς συλλαβῆς οὐκ ἂν γίνοιτο μέτρον· ὁ δὲ ῥυθμὸς γίνεται μὲν καὶ ἐν συλλαβαῖς, γίνεται δὲ καὶ χωρὶς συλλαβῆς » l. c.

[4] Cf. J. H. Heinr. Schmidt *Leitfaden in der Rhythmik und Metrik*, Leipzig, Vogel 1869, p. 1.

[5] Marius Victorinus (Gramm. lat. Keil, VI, 1): « Rhythmus est pedum temporumque junctura velox (c. à. d. dans le mouvement?)..... divisa in arsin et thesin..... rhythmus in modulatione ac motu corporis ». Cf. St. Augustinus *De Musica*, II, 1: « Musicae ratio, ad quam dimensio ipsa vocum rationabilis et numerositas pertinet, non curat nisi ut corripiatur vel producatur syllaba, quae illo vel illo loco est, secundum rationem mensurarum suarum », c'est-à-dire, la musique raccourcit et allonge les syllabes à sa façon. Cf. ib. VI, 1.

Le rythme ayant un domaine plus général, existe donc avant le mètre qui n'en est qu'une imitation, une reproduction dans le langage. Les pieds et combinaisons de durée divisés par arsis et thésis, ainsi que la correspondance symétrique des membres, résultant, dans le mètre, de l'enchaînement des syllabes longues et brèves, s'obtiennent, dans le rythme, par des moyens à la fois plus libres et plus universels.

Dans l'hymnographie grecque, ce moyen n'est autre que la musique. Car ces hymnes ont été composées avec la musique et pour la musique. C'est ce dont les auteurs cités ne semblent pas avoir suffisamment tenu compte.

Nous venons de signaler la divergence principale qui nous sépare de nos devanciers. Le Cardinal Pitra va jusqu'à rendre la musique responsable de la déperdition du sentiment rythmique chez les Grecs: déperdition qui est, d'ailleurs, — nous l'avons montré — affirmée d'une façon assez gratuite et excessive. Peut-être l'accusation serait-elle justifiée, si elle visait seulement les compositeurs qui ont parfois surchargé les syllabes de notes et offusqué ainsi le rythme, ou les copistes et les exécutants moins expérimentés qui ont modifié ou déplacé de syllabe à syllabe les valeurs dynamiques. Nous pouvons, en effet, constater de telles altérations dans les *heirmoi* de Pâques dont les mélodies offrent des divergences et des anomalies rythmiques manifestes dans les différentes versions. Or, en fait de rythme la plus légère modification suffit pour rompre la symétrie et effacer le plan, le principe d'ordre, qui régit la strophe [1].

Mais à part cela et en général, la musique des hymnes

[1] La tradition sicilienne pour la quatrième strophe fournit des exemples de ces modifications lorsqu'au début elle fait une note longue d'une note simplement appuyée, lorsqu'elle accélère sans proportion les syllabes initiales du mot διαπρυσίως, ou qu'elle déplace des notes de syllabe à syllabe.

grecques est un aide précieux et le critère le plus important pour la reconstruction des schémas rythmiques sur lesquels les hymnes sont composées. Le rythme des hymnes grecques est donc un rythme musical.

Or l'élément musical qui entre ici en jeu est la durée que la musique peut donner à une syllabe, jusqu'à lui faire occuper quelquefois le temps de tout un pied rythmique. C'est la τονή (ou la συγκοπή) des métriciens antiques, représentée métriquement par le signe ∟ ou ⊔ = ♩. , ou 𝅗𝅥 .

Que la musique ecclésiastique grecque l'emploie constamment, jusque dans la simple psalmodie, cela est un fait connu de tout praticien. La τονή se fait tantôt en prolongeant une syllabe, tantôt en la chargeant de plusieurs notes. De cette façon les syllabes du mot Κύριε, p. e., qui en « prosodie » représentent un *dactyle* — ◡ ◡, ou un *creticus* — ◡ ◡̄ etc., peuvent constituer tantôt toutes ensemble un seul pied rythmique ♪ ♪ ♪ (Κύ ρι ε) (en métrique ◡́ ◡ ◡ avec l'accent sur Κύ), tantôt deux pieds ♩ ♪ | ♩ (Κύ ρι | ε) (en métrique — ◡ | —), ou encore ♩. | ♩ ♪ (Κύ | ρι ε) (en métrique ∟ | — ◡), tantôt trois pieds entiers ♩. | ♩. | ♩. (Κύ | ρι | ε) ou bien 𝅗𝅥 | 𝅗𝅥 | 𝅗𝅥 (en métrique ∟ ∟ ∟ ou — — —)[1].

On voit par l'exemple du mot Κύριε que la τονή peut s'appliquer dans une mesure très étendue, même à des syllabes tout-à-fait brèves par l'accentuation comme le serait en latin la pénultième brève du mot Do*mi*ne.

Il n'y a qu'une limite à cette latitude, c'est que jamais, dans le même mot, la syllabe voisine de celle qui a l'accent tonique ne peut avoir plus de durée que la syllabe accen-

[1] Voir un exemple de cette dernière forme rythmique dans la mélodie du tropaire, « Κύριε, ἀνελθὼν ἐν τῷ σταυρῷ », ἀπόστιχα ἀναστάσιμα du 4e mode chez Σακελλαρίδης, Χρηστομάθεια, Athènes, Kousoulinos 1895, p. 70, dont la version est ici préférable à celle des autres éditions d'Athènes et de Constantinople.

tuée elle-même ; et d'autre part, la syllabe accentuée doit toujours coïncider avec le temps fort du pied rythmique[1].

La question de savoir quand la τονή indiquée dans les éditions peut être considérée comme authentique ou non, est difficile à résoudre. Elle est d'ailleurs connexe avec deux autres points dont il reste à dire un mot: à savoir, l'*eurythmie* et la *conformité rythmique* requise entre les tropaires et leur heirmos.

L'*eurythmie* est l'ordonnance bien proportionnée des membres entre eux, à l'effet de les réunir en une unité supérieure: la période et la strophe ; elle apporte l'élément de l'unité dans la variété. C'est le principe ou mieux la loi suprême qui dominait toute la poésie antique, et déterminait la forme et la structure des vers, des périodes et des strophes[2]. Les hymnographes de l'Eglise grecque, succédant immédiatement aux poètes de l'antiquité, ne peuvent avoir ni oublié ni négligé une loi si essentielle. Aussi l'éloge adressé par l'Eglise à l'un d'eux, peut-il, ce semble, s'appliquer à tous: « Ἐναρμονίως, Μάκαρ, ἑορτὰς ἀνεγράψω εὐρύθμοις μελῳδίαις, O Bienheureux, vous avez embelli les fêtes de mélodies harmonieuses *(enharmoniques)* et bien rythmées *(eurythmiques)* »[3].

L'étude approfondie de leurs compositions poético-musi-

---

[1] Pour les licences et les exceptions à cette dernière règle voir Stevenson *(l. c.)*, Bouvy *Poètes et Mélodes*, Nimes, Maison de l'Assomption 1881. — Il faut noter en particulier que, dans le rythme ternaire surtout, le second temps du pied peut être occupé par la syllabe accentuée d'un mot dissyllabe, p. e. Νῦν πάντα, etc.

[2] Cette loi nous fut révélée à nouveau par les magnifiques travaux des métriciens allemands, Westphal *Griechische Metrik*, 3e éd. Leipzig, Teubner, 1889 ; J. H. Heinr. Schmidt *Die Kunstformen der griech. Poesie*, 4 vol.; surtout 1er vol. *Die Eurhythmie*, Leipzig, Vogel 1868-69 ; Christ *Metrik der Griechen und Römer*, München Franz 1874, etc.

[3] Μηναῖον, 14 oct., deuxième ἀπόστιχον des vêpres de St. Cosmas, évêque de Maïouma, VIIIe siècle. Cf. S. Basile *in Ps. 29 :* « Ὁ ψαλμὸς λόγος ἐστὶ μουσικός, ὅταν εὐρύθμως κατὰ τοὺς ἁρμονικοὺς λόγους πρὸς τὸ ὄργανον κρούηται ».

cales conduit à la même conclusion, à savoir qu'elles sont basées sur l'observance stricte de la loi de l'eurythmie.

Or, c'est ici surtout que la τονή entre dans son rôle en conférant souvent à un membre trop court par lui-même, la durée voulue par la symétrie, tout en y apportant un élément de variété et d'expression. L'*eurythmie* est le but à réaliser, la τονή est le moyen pour l'obtenir.

Si l'on reprochait à ce principe d'*eurythmie* d'être un principe *a priori*, et partant peu sûr et sujet à des applications arbitraires, je répondrai que, dans son application, il est contrôlé et complété par le second principe énoncé plus haut, celui de la conformité ou pour mieux dire de l'*uniformité* de rythme entre les tropaires et leur *heirmos*.

Cette uniformité comprend l'*isosyllabie* ou égalité du nombre des syllabes de strophe à strophe, et l'*homotonie* ou égalité dans la succession des temps forts et faibles (ou des accents rythmiques). Quant à l'*isosyllabie*, ou égalité du nombre des syllabes, tout en étant de la plus haute importance, elle n'est cependant pas essentielle à tel point qu'elle ne pourrait être remplacée par un autre élément musical équivalent, l'*isochronie* ou l'égalité de durée. Pour ce qui est de l'*homotonie* au contraire, elle est un élément essentiel qui ne saurait être violé en aucune façon dans une poésie basée précisément sur l'accent tonique et divisée en strophes, surtout lorsque ces strophes sont destinées à être chantées. Dans de semblables poésies la place des accents rythmiques doit concorder de strophe à strophe, sans violer jamais l'accent tonique (dans les limites déjà indiquées): autrement il serait impossible d'exécuter convenablement le chant des tropaires. Il en est de ceux-ci à peu près comme des strophes d'hymnes latines: elles doivent de toute nécessité avoir le mètre du ton d'hymne sur lequel elles doivent se chanter.

Or — et nous touchons ici au point le plus important, — en comparant les strophes entre elles et avec le *heirmos*,

on est souvent choqué par une anomalie évidente touchant le nombre des syllabes et l'accent rythmique. L'accent tonique p. e. qui dans le heirmos affectait telle syllabe, se trouve dans le cours des strophes, déplacé sur sa voisine qui en était privée dans le *heirmos*.

Comment ce fait est-il compatible avec le principe du rythme tonique d'une part et avec celui de l'uniformité rythmique des strophes d'autre part, réclamés l'un et l'autre, avec une insistance égale et de l'accord de tous, dans le rythme des hymnes grecques?

Il y a trois manières d'expliquer et d'aplanir ces irrégularités.

D'abord, l'irrégularité est quelquefois réelle et fautive: elle trahit une corruption soit du tropaire, soit — ce qui n'est pas rare — du *heirmos* même. Pour rétablir l'uniformité voulue, il suffit souvent alors de peu de chose, p. e. d'un changement dans l'ordre des paroles, etc.

Dans d'autres cas, le poète même a composé ses tropaires sur un *heirmos* préexistant, vicié, dans son rythme, déjà à son époque ou mal compris par lui. C'est le cas de nombre de tropaires composés sur l'automèle Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος du 8e ton, dont la teneur première exigée par l'eurythmie et imitée par les tropaires les plus nombreux et les plus anciens, était sans aucun doute: Ὢ παραδόξου τοῦ (ou σοῦ?) θαύματος. C'est le cas aussi, selon toute apparence, de plusieurs tropaires du canon de la Σταυροπροσκύνησις[1], composé, ainsi qu'il a été déjà dit, par St. Théodore Studite sur nos *heirmoi* de Pâques. Il ne reste alors, à vrai dire, qu'à corriger l'œuvre du poète, à moins que l'on préfère tolérer des barbarismes d'accent dans l'hymnodie sacrée.

[1] Adoration de la Croix, du IIIe dimanche du Carême, canon et tropaires que, dans la suite, pour plus de brièveté, nous citerons d'ordinaire tout court: canon ou tropaire *de la Croix*.

Cependant, hormis ces irrégularités réelles et fautives, il en reste encore dans les tropaires un nombre considérable, qu'il serait difficile ou téméraire de vouloir corriger. De fait, qu'adviendrait-il du texte des hymnes de l'Office grec, si l'on voulait toujours recourir au stylet du correcteur pour écarter les anomalies rythmiques qui s'y présentent. Il faut, au contraire, admettre que le plus grand nombre de ces anomalies ne sont qu'apparentes: il s'agit uniquement de trouver un schéma rythmique dans lequel toutes ces anomalies se combinent harmonieusement, et où l'eurythmie puisse être sauvegardée en même temps. C'est elle en effet qui servira à son tour de contrôle et de contre-épreuve pour l'exactitude du schéma à constituer.

La principale, et souvent, l'unique ressource ici est de nouveau la τονή. Il arrive, par exemple, que deux syllabes se disputent l'accent de tropaire à tropaire: ainsi le premier vers de l'automèle Ὅλην ἀποθέμενοι a l'accent sur la première syllabe, tandisque le premier vers de plusieurs προσόμοια, composés sur ce modèle, p. e. Βουλὴν αἰώνιον de l'Annonciation de la S. Vierge, a l'accent sur la seconde syllabe[1]; appliquez la τονή aux deux syllabes, elles deviennent rythmiquement égales, portant toutes les deux l'ictus du pied rythmique: Ὅλην, Βουλήν, et de fait la mélodie sicilienne porte trois notes sur la première syllabe. Bien d'autres exemples s'offriront à nous plus loin dans l'analyse de nos *heirmoi* de Pâques.

De même que des désacords d'*accents* entre les strophes disparaissent par cette méthode, de même aussi des irrégularités du *nombre des syllabes* sont corrigées par l'application de la τονή, laquelle est alors rigoureusement réclamée. Exemples:

[1] Il en est de même de nombre d'autres syllabes de ce modèle et de ses imitations.

1[ère] ode, 2[e] v.	Heirm. :	λαμπρυνθῶμεν λαοί,	◡◡ ⁝ — ◡◡ | —	: 6 syll.
	II[e] str. :	καὶ ὀψόμεθα,	◡◡ ⁝ — — | —	: 5 syll.
8[e] ode, 5[e] v.	Heirm. :	ἑορτῶν ἑορτή,	— ◡ | ∟ ⁝ — ◡ | —	: 6 syll.
	II[e] str. :	τῆς ἐγέρσεως,	— ◡ | ∟ ⁝ ∟ | —	: 5 syll.

Dans ces deux exemples, le vers du tropaire a chaque fois une seule syllabe (la 4[e]) là où le *heirmos* en a deux (la 4[e] et la 5[e]) : cette unique syllabe devra nécessairement prendre le temps des deux autres ; c'est l'élément de durée qui vient ici suppléer à celui du nombre[1].

Il résulte de cet exposé que, dans l'hymnographie grecque, ni l'*isosyllabie* ni l'*homotonie* ne sont essentielles[2] ou suffisantes pour la détermination du rythme ; mais l'*isochronie*, ou si l'on veut, l'*isopodie*, est le vrai caractère de cette poésie. En d'autres termes, les syllabes ne sont ni uniquement comptées ni pesées, mais mesurées, non pas au point de vue de la quantité ou de la prosodie, mais au point de vue ou plutôt au moyen de la musique, conformément à la définition que Longinus nous a donnée du rythme. C'est ce qui ressort aussi, d'une façon indirecte, il est vrai, mais pour cela non moins certaine de plusieurs définitions du εἱρμός, recueillies par Pitra (l. c. p. 31–32), et en particulier du texte suivant de Théodore d'Alexandrie (ib. p. 32) : « Ἐάν τις θέλῃ ποιῆσαι κανόνα, πρῶτον δεῖ μελίσαι τὸν εἱρμόν, εἶτα

[1] Dire avec quelques auteurs que les syllabes manquantes dans des vers semblables sont d'ordinaire compensées par des syllabes surnuméraires du vers précédent ou suivant, est une assertion qui, le plus souvent, ne résistera ni à l'examen des faits ni surtout à l'essai pratique. En effet, dans les exemples cités ci-dessus, ni le vers précédent ni le suivant ne contiennent une seule syllabe de trop. D'autre part, le vers est d'ordinaire tellement circonscrit dans son texte musical, verbal et, ajoutons, logique, qu'on se figure difficilement comment, dans la pratique, le chantre irait chercher en dehors du vers les éléments pour le compléter. Le cas des syllabes surnuméraires d'un vers et complémentaires d'un autre se présente bien quelquefois, il est vrai, mais rarement cependant et alors, si je ne me trompe, dans des conditions tout à fait déterminées.

[2] c. à. d. constitutives du rythme.

ἐπαγαγεῖν τὰ τροπάρια ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα τῷ εἱρμῷ καὶ τὸν σκοπὸν ἀποσῴζοντα ». Donc, avant tout, il faut fixer ou bien, si l'on imite, *chanter* la mélodie du *heirmos;* et ce n'est qu'après s'être bien approprié la *mélodie* du *heirmos*, qu'il faut chercher d'y adapter des tropaires isosyllabiques et homotones, parce que seule la mélodie avec sa mesure détermine en réalité leur rythme. L'isosyllabie et l'homotonie n'y entrent donc pas comme éléments positifs, mais comme éléments plutôt négatifs, en ce sens que, sous ce rapport, les tropaires ne peuvent pas s'écarter du rythme mélodique fixé : elles ne sont pas les éléments constitutifs de ce rythme, mais les propriétés qui en découlent nécessairement [1].

Aussi suis-je amené à formuler une conclusion toute opposée à celle émise par Krumbacher dans son ouvrage *Geschichte der Byzantinischen Litteratur* [2], à savoir que les formes des vers classiques furent mises de côté par les hymnographes. Non, ceux-ci ont conservé les mêmes formes, ils ont employé la même technique (sauf la quantité des syllabes), et j'ajoute même, ils ont mis le même art ou du moins la même recherche dans la structure des périodes et des strophes rythmico-musicales que les poètes de l'antiquité dans leurs plus riches compositions lyriques [3].

---

[1] Qu'on veuille se rappeller ici ce que Philon dit des νέοι ψαλμοί composés par les religieux d'Egypte : « Ποιοῦσιν ᾄσματα καὶ ὕμνους εἰς τὸν Θεὸν διὰ παντοίων μέτρων καὶ μελῶν ῥυθμοῖς σεμνοτέροις ἀναγκαίως χαράσσοντες » (Eus. *Hist. eccl.*, II, 16), et remarquer la jonction des paroles ὕμνους et ᾄσματα, et puis μέτρων et μελῶν : ce sont des hymnes composées ensemble avec le chant et avec une *mesure musicale*.

[2] IIe éd. München 1897, p. 656. — Cf. *Studien zu Romanos* du même auteur, München, Franz, 1898.

[3] Il ne faut pas, en effet, comparer les œuvres des hymnographes avec les poésies classiques destinées, le plus souvent, comme celles des poètes latins, à la récitation, ou avec les strophes stéréotypes, sapphique, asclépiade et autres semblables, poésies dont les formes régulières et transparentes n'ont été imitées que par les hymnographes latins; mais il faut les comparer plutôt avec les productions de lyrique chorale, les chœurs des poètes

VII.

Le rythme poético-musical des heirmoi de Pâques en particulier.

Après ces notions générales touchant le rythme des hymnes de l'Eglise grecque, j'ose donner un essai du schéma rythmique de chacune des huit strophes de Pâques tel qu'il me paraît résulter d'une part des textes et des mélodies comparés, de l'autre des principes de rythmique et de métrique reçus de l'antiquité, ainsi que de la pratique des musiciens grecs.

Et d'abord, pour ce qui est des paroles, j'ai confronté, outre les strophes de Pâques, celles du canon de l'Adoration de la Croix, celles du petit canon de la Mère de Dieu, composé par Théophane [1], et celles du canon de Notre Dame de la Ζωοδόχος Πηγή [2], composé par Nicéphore Callistos Xantopoulos (XIVe siècle) pour cette fête, qui, dans certaines églises, se célèbre le vendredi de la semaine de Pâques.

Partout je m'en suis tenu aux imprimés, en particulier à l'édition de la *Propaganda*. Ce n'est qu'en passant que j'ai eu recours à quelques manuscrits, pour les passages les

tragiques ou les odes de Pindare. Les vers de ce dernier, on le sait, n'étaient eux aussi qu'une simple prose pour Cicéron (*Orator*, 55, 183) et Horace (*Carm.* IV, 2): tant il est difficile de juger au point de vue de la simple technique poétique des œuvres composées pour être chantées.

[1] Les lettres initiales des premiers tropaires des huit odes de ce canon forment l'acrostiche Θεοφάνης, et non Θεοφάνους comme l'indique l'édition de la Propaganda, Rome, 1883, p. 94. On voit par cet acrostiche de *huit* lettres qu'à l'époque de l'auteur du canon (IXe siècle) la 2e ode s'omettait déjà.

[2] Ce canon n'est pas inséré dans l'édition de la Propaganda. Les autres éditions mêmes ne le donnent qu'à titre de dévotion pour la St. Vierge, en ces termes: ... « οὐ γὰρ εὕρομεν ὑπὸ τυπικοῦ τὴν τοιαύτην ἀκολουθίαν, ἀλλ' ἐτέθη δι' ἀγάπην τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου ». Ces canons seront cités dans la suite le plus souvent avec les initiales du nom de leurs auteurs, excepté celui de Pâques, cité sous l'initiale *P.:* donc celui de la Croix avec les lettres *Thd.*, le petit canon de la St. V. avec *Thph.*, et le canon de la Ζωοδόχος avec *Nic.*

plus revêches au schéma rythmique. Un travail complet de confrontation aurait dépassé la mesure de mes forces et de mon temps, et serait d'ailleurs, à mon sens, peu fructueux, s'il n'est pas précédé ou du moins accompagné d'une étude approfondie du schéma du *heirmos*. C'est une étude de ce genre que j'ai entreprise. Quand bien même les résultats particuliers et tout à fait nouveaux auxquels elle aboutit ne rallierait pas tous les suffrages, elle laisse au moins entrevoir le but que devra prendre pour point de mire toute édition critique du texte verbal et musical des Offices grecs. Il faut que ceux-ci soient purgés de ces anomalies et de ces particularités qui rendent leur exécution musicale impossible. Car c'est pour le chant qu'ils ont été composés. Parmi les codices consultés par moi, je cite spécialement les codices *Vat. gr. 768, 769* et *771* (écrit par St. Nile XIe-XIIe s.), *Reg. 58* et *59, Pii II, 30* et les n^os^ Δ. β. *II* et *VII* de *Grottaferrata*.

Quant au texte musical fourni par les *Heirmologia* manuscrits déjà cités, et dont le lecteur a pu prendre connaissance, j'en ai tenu compte, sous le rapport du rythme, aussi longtemps que le permettaient l'eurythmie et l'uniformité du rythme à obtenir dans les strophes. Ces deux principes devaient justement primer tout le reste, même les indications des manuscrits. Celles-ci sont trop différentes d'ailleurs entre elles et trop visiblement incomplètes (supposé même que leur sens et leur valeur fussent absolument certains), pour qu'on doive s'en faire une loi absolue. On peut se convaincre de la justesse de cette observation en examinant les *heirmoi* spéciaux que les manuscrits donnent pour la fête de la Σταυροπροςκύνησις, tout en renvoyant — c'est du moins le cas des ms. *Gr.* et *Pal.* — aux *heirmoi* de Pâques Ἀναστάσεως ἡμέρα etc. La mélodie, en effet, tout en étant au fond la même de part et d'autre, présente cependant des variantes rythmiques et mélodiques plus ou moins sensibles, spécialement dans le manuscrit athonien.

Ce fait de la divergence des textes mélodiques grecs tant manuscrits qu'imprimés devra rester présent à l'esprit du lecteur quand il lira, à la fin, l'essai de « restauration » des mêmes mélodies. Lorsqu'il y remarquera çà et là une rédaction plus libre, voire un remaniement plus ou moins notable du premier dessin mélodique, il voudra bien se rappeler que, en cela, je n'ai fait qu'user de la liberté pratiquée depuis des siècles par les protopsaltes. La présente rédaction est, sous ce rapport, tout aussi authentique que la leur et n'en diffère peut-être — j'ose l'espérer — que parce qu'elle repose sur une étude plus approfondie de la tradition musicale byzantine. Celui du reste qui croirait que la garniture ♭♭ n'est pas suffisamment sûre, est libre de ne pas en tenir compte. La tonalité, il est vrai, s'en trouvera altérée, mais le rythme et le dessin mélodiques resteront les mêmes [1].

Voici la marche que je suivrai.

On lira d'abord le schéma rythmique de chaque ode, accompagné d'une analyse raisonnée de ce schéma; j'examinerai ensuite et, au besoin, je corrigerai les irrégularités rythmiques qui se rencontrent dans les différentes strophes; et enfin je proposerai la série complète des huit *heirmoi* mis en musique d'après ces mêmes schémas et sur la base d'une des mélodies précédemment communiquées ou reçues aujourd'hui, de préférence sur la base de la mélodie manuscrite du mont Athos [2].

---

[1] Dans les principes de rythmique et de métrique j'ai suivi de préférence M. J. H. Heinr. Schmidt, auquel des métriciens comme Rossbach et Westphal, et, jusque dans les derniers temps, Christ *Grundfragen der melischen Metrik der Griechen,* München, Franz 1902, ont rendu hommage. J'aime à citer, à cette occasion, les termes dans lesquels ce dernier écrivain blâme l'oubli de l'élément musical par les anciens métriciens, parceque ses paroles peuvent s'appliquer aux recherches faites sur le rythme de l'hymnographie grecque. Il dit: « Die Lehre der alten Metriker ist eben dadurch auf so viele Abwege gekommen, dass sie sich von der Musik trennte; und wir sollten ihnen folgen? » p. 251, note 2.

[2] Je n'ai suivi ni la mélodie de *Grottaferrata,* ni celle du *Palatinus gr.* qui fournissent un type mélodique fort semblable au type stichirarique d'aujour-

Les signes métriques employés dans ce chapitre pour représenter le rythme ont partout une valeur musicale réelle comme suit : ◡ = ♪, — = ♩, ∟ = ♩., ⊔ = 𝅗𝅥, ∧ = 𝄾, ∧̄ = 𝄽; si l'on préfère la mesure *alla breve*, les notes doivent être doublées : ♩, 𝅗𝅥, 𝅗𝅥., 𝅝, 𝄽, 𝄼. — Outre le schéma *métrique* indiquant en détail la *nature* et la division des pieds rythmiques, il y en aura chaque fois un autre pour ainsi dire *mathématique*, qui indiquera le *nombre* des pieds compris dans chacun des différents membres, et fera voir ainsi les proportions mathématiques et la correspondance réciproque de ces membres entre eux. Les points qui, dans ce schéma, séparent les chiffres, figurent les pauses normales à introduire à la fin des membres. — Un troisième schéma enfin adjoint au précédent, indiquera au moyen des lettres alphabétiques la correspondance des membres : les membres qui se répondent portent les mêmes lettres de l'alphabet [1]. Dans le schéma *métrique* on remarquera des lignes verticales soit simples soit pointées. Les unes marquent la division des pieds rythmiques, les autres la fin et le début du mètre. Les unes et les autres correspondent aux barres de mesure de la musique et annoncent l'accent rythmique ou le temps fort qui les suit. Une virgule (,) ou bien deux lignes verticales (||) marquent la fin d'un vers tombant au milieu d'un membre rythmique ou vice-versa.

---

d'hui. Celui-ci en effet se chante sur un diapason tout aussi bas que le type en question. A ceux qui s'étonneraient peut-être d'un diapason aussi grave, je ferai remarquer avec Riemann *Geschichte der Musiktheorie*, Leipzig, Hesse, 1898, que le diapason des anciens Grecs, et par suite aussi celui des Byzantins, était, selon toute apparence, *plus élevé* que le nôtre, et non pas *plus bas*, comme le pensent la plupart de nos musicologues en se fondant sur une conjecture peu solide de Bellermann.

[1] Les membres peuvent se répondre, non seulement lorsqu'ils sont égaux, mais aussi lorsqu'ils sont équivalents.

Ière Ode (Ὠιδὴ α′).

Le *heirmos* de la 1ère ode semble écrit en tétrapodies anapestiques et dactyliques, lesquels forment ensemble une seule période antithétique terminée par un ἐπῳδικόν ou coda. On peut s'en rendre compte par le schéma suivant:

```
{ 1-2.  ⏑⏑ ⁝ ⏑⏑ ⏑⏑ | ⏑⏑ ‖ ⏑⏑ ⁝ — ⏕ | — ⋀̄          1-2. {4  a}
{ 3.       — ⏑⏑ ⁝ —   — ⁝ ⊔   ⁝ — ⋀̄                 3. {4  b}
{ 4.       — ⏑⏑ ⁝ —   — ⁝ — — ⁝ —                    4. {4  b}
{ 5-6.  ⏑⏑ ⁝ ⏑⏑ ⏑⏑ ⁝ — ‖ ⏕ ⁝ — ⏕ ⁝ —               5-6. {4  a}
ἐπῳδ. 7-8. — ⁝ — ⏑⏑ | — — ⁝ — ‖ ⏑⏑ | — ⏑⏑ ⁝ — — | —   7-8. 6  c ἐπῳδ.
   ou: ⏑ ⁝ ⊔ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | ⏑, ⏑⏑ ⁝ { ⏑⏑⏑ | ⊔ ⁝ ⊔ | —
                                   { ⊔ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | —
```

1-2. Ἀναστάσεως ἡμέρα, | λαμπρυνθῶμεν, λαοί·
3. Πάσχα Κυρίου, Πάσχα.
4. ἐκ γὰρ θανάτου πρὸς ζωὴν,
5-6. καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρανὸν, | Χριστὸς ὁ Θεὸς,
ἐπῳδ. 7-8. { ἡμᾶς διεβίβασεν
{ ἐπινίκιον ᾄδοντας.

On le voit, la période se compose de quatre membres qui se répondent par antithèse. Les deux membres intérieurs sont des tétramètres dactyliques, les deux membres extérieurs des tétrapodies ou dimètres anapestiques, lesquels chaque fois réunissent deux vers du texte. C'est du moins ce que tant la nature de celui-ci que l'eurythmie semblent demander, et ce que confirment les manuscrits, p. e. le *Vatic. gr. 769,* par l'absence, après le vers 1 et 5, du point destiné à indiquer la division musicale du vers [1].

---

[1] Notez que plusieurs strophes n'ont pas de césure suffisante entre le 5e et le 6e vers, lesquels dès lors doivent forcément s'unir. C'est surtout le cas de la Ière strophe de *Thph.* (petit canon de la Mère de Dieu), dont les vers 5 et 6 se partagent pour ainsi dire les syllabes d'un même mot: τὸν ἐκ τάφου ἀναλάμ || ψαντα σήμερον. Ils doivent se scander d'après la 2de variante du schéma.

C'est l'expression d'une joie vive qui éclate ainsi dès le début de la strophe. Celle-ci s'entonne au moment où le cortège des prêtres et des clercs, représentant Jésus « entrant dans sa gloire », après avoir sollicité et obtenu l'ouverture des portes de l'Eglise, y fait son entrée joyeuse. Le mouvement d'une marche empressée est donc bien à sa place.

Mais à peine les premiers accents d'invitation à la joie (λαμπρυνθῶμεν, λαοί, faisons fête, o peuples) ont-ils fini de retentir, que vient s'énoncer en style, pour ainsi dire, lapidaire, dans les deux membres intérieurs, l'objet même de la fête (Πάσχα Κυρίου, c'est la Pâque du Seigneur). Quel admirable relief celui-ci ne reçoit-il pas par le contraste du mouvement lent et calme des dactyles et des spondées succédant aux anapestes et aux rapides proceleusmatiques, ou plutôt encadrés de ces vers. Car le quatrième membre (vers 5-6) va reprendre pour un moment la course rapide du premier membre (vers 1-2) pour se terminer fort à propos par un mouvement modéré annonçant la fin de la période.

Les deux derniers vers eux aussi se trouvent unis dans plusieurs manuscrits. On pourra donc les considérer comme un seul membre formant l'ἐπῳδικόν ou la coda de la période plutôt qu'une nouvelle période. Le *Vat. gr. 771* toutefois sépare par le point de coutume les vers 7 et 8, lesquels, dès lors, constituent une période distincte, du genre dit *stichique*. La mensuration la plus en harmonie avec son rôle de conclusion et avec toute la période semble celle en anapestes contractés quelquefois en spondées. Cependant la mélodie du mont Athos admet, pour ne pas dire, réclame la mensuration en trochées ou iambes. Ce serait alors un tétramètre, iambique ou trochaïque (= huit pieds) succédant à quatre tétrapodies dactylo-anapestiques, tandisque avec la première manière de mesurer nous aurions une hexapodie anapestique pour conclusion.

Ce schéma qui satisfait à toutes les exigences de l'eurythmie, fait, de plus, voir et distinguer sur le champ les anomalies réelles et les irrégularités purement apparentes qui se rencontrent dans les strophes, en combinant celles-ci dans un même rythme harmonieux et en fournissant le moyen de corriger celles-là. En voici la liste :

vers 1–2, Εἱρμ. de la *Croix,* corrigez Ὁ θειότατος προετύπου | πάλαι Μωϋσῆς [1] en Ὁ θειότατος τὸ πάλαι | προετύπου Μωσῆς.

v. 2, str. II de *Pâques* et str. I de *Théoph.,* deux syllabes brèves du *heirmos* sont remplacées par une syllabe longue:

καὶ ὀψόμεθα ⏑⏑ ⁝ _ ϖ | _
ἀνεμόχλευσας

Le même fait se reproduit au vers 6 des str. III de *P.* et I de *Théoph.:*

(ἀ–)ό-ρα–τος _ ⁝ _ ϖ _
σή–με–ρον

v. 3, str. II de *P.,* corrigez τῷ ἀπροσίτῳ φωτί en τῷ ἀπροσίτῳ φάει. Ce dernier mot est très familier à St. Jean-Damascène qui l'emploie dans l'ᾠδ. ε' de Pâques, str. IV, v. 3: ἄδυτον φάος, et fréquemment ailleurs [2].

A la rigueur le mot φωτί pourrait être maintenu; car l'accentuation rythmique de la syllabe φω, coïncidant avec la τονή, constitue moins une anomalie qu'une hardiesse rythmique. Il en faut dire autant du mot ζωήν à la fin du v. 3, str. I de *Thph.,* à moins de scander et de chanter: _⏑⏑ ⁝ ⊔ ⁝ _ _ ⁝ _

v. 3, str. IV de *Théod.,* corrigez ὅτι πρόκειται πᾶσι en πρόκειται [3] ὅτι πᾶσι.

---

[1] Le cod. Δ. β. *II* de *Gr.* donne Ὁ θειότατος Μωσῆς προετυπώσατο, ce qui sonne mieux que le texte imprimé, sans satisfaire cependant les exigences du *heirmos.* Le cod. *Vat. gr. 771,* écrit de St. Nile, fondateur de Grottaferrata, ne contient aucun des *heirmoi* de ce canon. Faut-il en conclure qu'ils ne sont pas authentiques ?

[2] Les copistes et, avant eux, les chantres ont pu très facilement substituer à l'expression τῷ ἀπροσίτῳ φάει cette autre τῷ ἀπροσίτῳ φωτί, consacrée par l'usage de la Sainte Ecriture, et par celui d'une foule de tropaires et de prières quotidiennes, p. e. l'Εὐχή (Oratio) de Primes et de Sextes, 2d στιχηρὸν ἀναστάσιμον des Vêpres du 2d mode plagal etc. etc.

[3] Les codd. *Vat. gr. 769, 771* et *Gr.* Δ. β. *II* et *VII* donnent la variante πρόεισι.

v. 4, str. II de *Pâques*, corrigez ἑορταζέτω δὲ κόσμος en κόσμος ἑορταζέτω δέ [1].

v. 5–6, str. III de la *Croix*, corrigez ἄξιον προσκυνητὴν | αἰνέσεώς σου en ἀξιῶν προσκυνητὴν | κἀμὲ γενέσθαι, version fournie par le cod. *Vat. gr. 769*.

v. 6, str. II de *Pâques*, lié par sa première syllabe χαί au v. 5, devra se scander et chanter un peu différemment du *heirmos*:

(— ‖) ◡ ◡ ⁝ — — | — — ⁝ — ◡ ◡ | —
(χαί‖)ρετε, φάσκοντα au lieu de Χριστὸς ὁ Θεός.

v. 8, str. I de *Nic.*, suppléez un mot dissyllabe, comme πᾶσι, devant Λόγον.

v. 8, str. III de *Nic.*, supprimez l'article τῷ devant Λέοντι.

IIIe Ode ('Ωιδὴ γ').

On rencontre dans les strophes de cette ode des irrégularités de rythme et d'accents particulièrement choquantes, telles que Δεῦτε contre Στερέωσον (1er vers), μόνος γάρ et ἄχραντε contre μεγάλυνε et κροτοῦντες (5e vers). Quel sera le moyen pour les faire disparaître? Sera-ce la correction? Mais on cherche, comme de juste, à l'éviter aussi longtemps qu'elle ne s'impose pas, surtout lorsque, comme ici, elle est, malaisée à appliquer. Reste la τονή ; elle se recommande d'autant plus qu'il suffit d'elle pour aplanir presque toutes les inégalités. Ensemble avec l'eurythmie, elle déterminera la nature des pieds et des vers et, conséquemment, la forme du schéma rythmique.

Les vers seront du genre trochaïque (γένος διπλάσιον, en musique $^3/_8$ ou $^6/_8$) mélangé, dans la mélodie athonienne, du genre logaède (en musique ♪. ♬ ♪). Ils sont agencés de manière à former une seule période, d'après le schéma suivant :

[1] Cette position retardée de δέ est très fréquente dans les tropaires. — Dans la str. I de *Théod.* le 4e vers est ζωῆς ἀνέτειλεν αὐγή ; le mot βίου au lieu de ζωῆς donnerait une meilleure accentuation.

1.	└─ | └─ ⁝ —∪ | ~∪∪ [1]	1.	4	a
	└─ | └─		2	b
2ª.	—∪ | ~∪∪ ⁝ └─ | —	2.	4	c
2ᵇ.	∪ ⁝ —∪ | └─ ⁝ └─ | —∧		4	d
3.	∪∪∪ | —∪ ⁝ └─ | —	3.	4	c
4.	∪ ⁝ ∪∪∪ | —∪ ⁝ —∪ | —∧	4.	4	d
5.	└─ | └─	5.	2	b
	—∪ | └─ ⁝ └─ | —∧		4	a

1. Δεῦτε, πόμα πίωμεν
χαινόν,
2. οὐχ ἐκ πέτρας ἀγόνου
τερατουργούμενον,
3. ἀλλ' ἀφθαρσίας πηγὴν
4. ἐκ τάφου ὀμβρήσαντος Χριστοῦ,
5. ἐν ᾧ
στερεούμεθα.

Ce schéma présente une période antithétique-palinodique composée de huit membres. Les quatre membres extérieurs, constituant deux groupes de la forme 4+2. 2+4, se répondent par antithèse comme la figure le fait voir; les quatre membres intérieurs, également groupés deux à deux (4+4. 4+4), se répondent palinodiquement de manière à ce que le cinquième membre réponde au troisième, le sixième au quatrième. La correspondance du 4ᵉ et du 6ᵉ membre (vers 2ᵇ et 4) est signalée techniquement par le levé (ἀνάκρουσις) par lequel ils débutent l'un et l'autre. Il est vrai que, dans le quatrième

---

[1] Dans la mensuration palinodique, les vers 1 et 5 présenteraient la forme métrique suivante :
└─ \| └─ — Δεῦτε,
—∪ \| ~∪ ⁝ └─ \| —∧ — πόμα πίωμεν χαινόν...
└─ \| └─ — ἐν ᾧ
—∪ \| └─ ⁝ └─ \| —∧ — στερεούμεθα
C'est pour simplifier l'aspect et l'ordonnance des schémas à vers trochaïques et iambiques que j'ai maintenu partout la subdivision en dipodies ou mètres (indiquée par ⁝), même là où l'accentuation semblait demander la subdivision en tripodies.

membre, représenté par le mot τερατουργούμενον, la seconde syllabe ρα pourrait être mesurée en brève, de sorte que le membre commencerait par le frappé: τερατουργούμενον. C'est ainsi que, au XIV[e] siècle, Nicéphore, qui a en général un rythme nettement tranché, paraît avoir mesuré ce membre, en le faisant invariablement commencer par une syllabe accentuée, précédée d'une césure. Théodore fait de même, dans la seconde strophe de son canon [1]. Mais partout ailleurs, notamment dans le canon de St. Jean-Damascène, cette césure manque [2].

L'accentuation et la mensuration iambiques ◡ : ⸗ proposées dans le schéma, sont requises par l'eurythmie: le quatrième membre doit par son accentuation ascendante faire pendant au sixième membre qui autrement serait le seul vers iambique de la strophe, sans qu'on en voie un motif suffisant. Cette mensuration s'appuie d'ailleurs sur l'autorité du *Pal.* offrant une note longue (κλάσμα) sur la seconde syllabe ρα de τερατουργούμενον.

C'est pourquoi la mélodie « restaurée » (voir à la fin) a été adaptée à cette façon de rythmer; elle peut néanmoins s'appliquer aussi aux vers de Nicéphore à accentuation tonique trochaïque, vu que l'accent tonique trouve une expression suffisante dans l'intonation plus aigue ménagée sur cette syllabe.

La τονή sur le mot καινόν, qui par là prend une plus grande importance, est basée sur la version mélodique du manuscrit athonien, présentant trois notes sur la syllabe και. Elle est de plus confirmée par la césure précédant les

---

[1] Il dit ὕδωρ φθειρόμενον. Dans la strophe VI[e] en revanche on trouve σεμνὴ ἑώρακεν, de sorte qu'on est à se demander si, dans le 1[er] cas, le poète n'a pas écrit ὑγρόν au lieu de ὕδωρ ?

[2] De là l'absence du point ou astérisque de séparation et la réunion des deux membres en un seul vers dans l'édition de la Propagande d'accord en cela avec les manuscrits.

deux dernières syllabes dans toutes les strophes, excepté dans la strophe VI de *Thd.*: Ἐν βάτῳ Μωσῆς σου τυπικῶς, où encore elle est aisée à obtenir en transposant les mots comme suit: Τυπικῶς ἐν βάτῳ σου | Μωσῆς. La prolongation (τονή) sur le groupe ἐν ᾧ, septième membre (début du v. 5), s'impose de son côté par la nécessité de remédier aux écarts rythmiques apparaissant dans les strophes. Combien d'ailleurs ce relief résultant naturellement de la τονή, convient précisément au sens de l'un et de l'autre de ces deux termes qui se font écho en quelque sorte en proclamant l'un le caractère, l'autre le sentiment exceptionnels et propres du mystère de Pâques, corrélation de sens qui trouve justement son expression dans la forme rythmique [1].

Outre l'intérêt esthético-mathématique, si je puis m'exprimer ainsi, que présente certainement ce schéma, il offre, lui aussi, comme celui de la 1ère ode, l'avantage précieux de réunir en un même accord presque toutes les inégalités de rythme apparaissant dans les strophes. Il en reste cependant quelques unes qui ne peuvent disparaître que par la correction, quelque soit d'ailleurs la manière de rythmer l'ensemble de la strophe. Telles sont les suivantes:

v. 4, str. II de *Théoph.*, corrigez χόρευε en ἀγάλλου.
v. 5, str. II de *Théod.*, suppléez καί: ἐν ᾧ[καὶ] καυχώμεθα, d'après les codices *Vatic. gr. 768, Reg. 59* et *Grott.* Δ. β *II* et *VII*.

En fait de corrections désirables plutôt que nécessaires, je signalerai les deux suivantes:

v. 2, str. V de *Thd.*, corrigez Θεὸν ἄναρχον en σὲ τὸν ἄναρχον.
v. 5, str. I „ „ καὶ σώσας en σώσας καί (ou τε).

[1] C'est cette corrélation toute naturelle qui m'a fait préférer la correspondance antithétique (4 + 2. 2 + 4) des quatre membres extérieurs à la correspondance palinodique (2 + 4. 2 + 4) également admissible de par la constitution métrique des membres, comme chacun peut le voir.

On pourrait opposer au schéma ci-dessus exposé, que les notes tenues (τοναί) au début du 1er et du 5e vers ne sont pas suffisamment fondées dans les manuscrits notés.

Je répondrai par la remarque que j'ai déjà eu l'occasion de faire, à savoir que les manuscrits sont manifestement incomplets dans leurs indications dynamiques.

Si toutefois on préférait réduire la durée temporaire de ces syllabes à une valeur plus simple, on aurait, dans les passages présentant des divergences d'accentuation de strophe à strophe, à choisir entre l'accentuation ascendante ou iambique et entre l'accentuation descendante, par exemple dactylique: car l'une et l'autre sont également représentées dans les passages équivoques en question. Il resterait ensuite à corriger les vers revêches au rythme choisi.

Dans la première alternative, si l'on choisit pour norme l'accentuation iambique, les membres intérieurs resteraient invariables, tandisque les membres extérieurs se réduiraient de quatre à deux seulement, chacun de quatre pieds, de la forme suivante, v. 1: ⏑ ⁞ ⏑́ ⏑ ⏑ | — ⏑ ⁞ — ⏑ | —, v. 5: ⏑ ⁞ ⏑́ ⏑ ⏑ | ⊔ ⁞ ⊔ | — ou mieux ⊔ | ⏑́ ⏑ ⏑ ⁞ — ⏑ | —, seule forme possible dans plusieurs tropaires.

Le schéma ainsi modifié réclamerait entre autres les changements suivants: Le mot Δεῦτε au début de plusieurs strophes devrait se corriger en la forme attique Δευρί. Le 1er vers de la strophe IV de *Thd.* prendrait la teneur: Ἁγνοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ χείλεσιν; ailleurs, comme à la strophe III de *Thd.* Πάλαι ὅν, il suffirait de simples transpositions de mots: Ὃν πάλαι etc. Cependant, hâtons-nous de le dire, le 1er vers du canon de *Nic.* résiste absolument à l'application du rythme iambique.

Il faudrait conséquemment s'arrêter à la seconde alternative, c'est-à-dire au rythme descendant, et de préférence au rythme dactylique. Il serait aisé de réduire le *heirmos* à un schéma en soi suffisamment régulier, tel que le suivant:

```
1.     ⏑⏑ ⏑⏑ ⋮ — — ⋮ — — ⋮ — ⋀̄        4   a
2. {   — — ⋮ — ⏑⏑ ⋮ ⊔ ⋮ —              {4   b}
   {— ⋮ — — | — — ⋮ — ⋀̄                {3   c}
3. {   — ⏑⏑ ⋮ ⊔ ⋮ — — ⋮ —              {4   b}
4. {— ⋮ — ⏑⏑ | ⏑⏑ ⏑⏑ ⋮ — ⋀̄              {3   c}
5.     — — ⋮ — — ⋮ — — ⋮ — ⋀̄           4   a
```

On le voit, le schéma garderait sa forme antithétique-palinodique [1]. Cependant son application aux strophes réclamerait de son côté des corrections assez sensibles, dont voici quelques exemples:

Νῦν πάντα πεπλήρωται [2] à changer en		Πάντα νῦν...
Στερέωσον Δέσποτα	„ „	Δέσποτα στερέωσον
Κροτοῦντες ἐν ᾄσμασιν	„ „	Ψάλλοντες ἐν ᾄσμασιν (?)
Τὸ φέγγος ἀστράψαντος	„ „	Φέγγος ἀπαστράψαντος (?) etc. [3]

Le 5e vers du canon de Nicéphore ne supporte l'application de ce schéma dans aucune de ses quatre strophes.

Ces nombreuses et graves corrections necessitées par les deux derniers schémas doivent arrêter nos préférences sur le schéma exposé en premier lieu.

IVe Ode ('Ωιδὴ δ').

Si le caractère rythmique du 3e *heirmos* pouvait nous tenir en suspens, celui du 4e se dessine en revanche très nettement; ce sont bien des vers trochaïques constituant le schéma suivant:

---

[1] On pourrait réduire les quatre membres intérieurs à deux seulement, chacun de six pieds.

[2] Ce même vers se trouve dans le κανὼν τῆς Θεοτόκου de l' 'Οκτώηχος, ἦχ. πλ. δ, vendredi, 7e ode, str. II: (1) Νῦν πάντα πεπλήρωται (2) φωτὸς τοῦ θείου κλ.

[3] Les changements, déjà signalés comme recommandables, de καὶ σώσας en σώσας καί, et de Θεὸν ἄναρχον en σὲ τὸν ἄναρχον, seraient ici de rigueur.

(I.) 1.	⏑⏑⏑ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | ∟	(I.) 1. 4 a	α
2.	⏑⏑⏑ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | — ∧	2. 4 a	
3.	∟ | ∟	3. 2 b	β
3-4.	— ⏑ | — ⏑ ⏑ ⁝ ∟ | — ∧	3-4. 4 c	
5.	— ⏑ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | ∟	5. 4 a	α
6.	⏑⏑⏑ | — ⏑ ⁝ — ⏑ | — ∧	6. 4 a	
7.	∟ | ∟	7. 2 b	β
8.	⏑⏑⏑ | — ⏑ ⏑ ⁝ ∟ | — ∧	8. 4 c	
(II.) 9.	⏑⏑⏑ | ∟ ⁝ — ⏑ | ∟	(II.) 9. 4 a	(ou d)
10.	⏑⏑⏑ | ∟ ⁝ ∟ | — ∧	10. 4 a	(ou d)

1. 'Επὶ τῆς θείας φυλακῆς
2. ὁ θεηγόρος 'Αββακοὺμ
3. στήτω
4. μεθ' ἡμῶν, | καὶ δεικνύτω
5. φαεσφόρον ῎Αγγελον
6. διαπρυσίως λέγοντα·
7. σήμε-
8. ρον | σωτηρία τῷ κόσμῳ,
9. ὅτι ἀνέστη Χριστὸς
10. ὡς παντοδύναμος.

Ce schéma comprend deux périodes d'inégale grandeur. La plus grande embrasse les vers 1 à 8, la plus petite les vers 9 et 10. La première peut se définir une période *palinodique* composée de quatre couples de membres répétés, de la forme mathématique a+a. b+c. a+a. b+c, ou mieux, une période *stichique-palinodique.* Car les deux premiers membres a+a, étant égaux entre eux, sont de l'ordre dit *stichique.* Nous avons donc là en réalité deux périodes enlacées l'une dans l'autre, l'une *stichique répétée* (des membres égaux se répétant): a+a (vers 1-2)... a+a (vers 5-6)..., l'autre simplement *palinodique* (des membres inégaux se répétant dans le même ordre): ... b+c ... b+c.

La petite période finale embrassant les vers 9 et 10 est *simplement stichique,* c. à. d. formée de deux membres égaux se succédant immédiatement: a+a. Elle renferme des élé-

ments des divers groupes précédents, et convient donc parfaitement pour conclure la strophe entière. Toutefois comme les deux membres qui la composent ont une ressemblance plus accentuée avec le groupe a+a et lui sont équivalents, il est permis aussi de les mettre en relation avec ce groupe même et de les rattacher ainsi comme un chaînon de plus à la grande période. Toute la strophe ne constituerait alors qu'une seule période *stichique-palinodique* de la forme mathématique: a+a. b+c. a+a. b+c. a+a.

On le voit, le schéma est combiné d'une façon à la fois simple et intéressante. Il se dégage tel quel, d'une part, des mélodies traditionnelles, principalement de celle de Sicile, d'autre part, — faut-il le répéter? — de l'application du double principe de l'*eurythmie* et de l'*uniformité* de rythme des tropaires. C'est cette uniformité qui a nécessité par exemple la τονή (tenue) sur les deux syllabes constituant le membre 7. Car, comment remédier autrement à des écarts d'accent comme les suivants rencontrés dans les diverses strophes: Σήμερον (dans plusieurs strophes), σύνθρονον, μείνασα, οὗτος γάρ, contre κηλῖδος, καὶ αὖθις, ὁρῶντες, ἐν φόβῳ etc.

Si le principe d'*uniformité* exige l'application de la *tenue* au groupe 7, le principe d'*eurythmie* la demande sur le groupe 3, qui lui répond comme mélodie et comme rythme. D'ailleurs le manuscrit hagiorite, se complétant ici lui-même dans les deux *heirmoi* de Pâques et de la Croix, indique des notes longues sur l'une et l'autre syllabes de ce groupe. Les autres tenues sont également justifiées par les indications musicales des manuscrits.

Un schéma aussi caractéristique et aussi nettement tracé fait voir facilement les erreurs qui se sont glissées dans le texte des strophes, et qui se rectifient le plus souvent par la simple transposition des mots. Et il n'y a rien d'étonnant à cela: l'application du *heirmos* et de son rythme poétique nécessite souvent des inversions de mots un peu insolites, qui ont pu surprendre les copistes et qui auront ainsi amené

la rédaction des textes que nous nous efforçons de corriger. C'est le cas p. e. du vers 1 de la str. II de *Pâques*, changé comme on peut le voir dans la liste ci-jointe des rectifications:

v. 1 str. II de *P.*, corrigez Ἄρσεν μὲν ὡς μὴ διανοῖξαν [1] en Ἄρσεν ὡς διανοῖξαν μέν.

v. 5 de la même strophe, la transposition ἀμνὸς προςηγόρευται en προςηγόρευται ἀμνός donne une accentuation plus en harmonie avec celle du *heirmos*.

Le vers 5 dans le *heirmos* de la *Croix* est συνέστειλεν καὶ ἔκρυψεν, ce qui ne s'accorde pas avec le rythme du *heirmos* pascal, "φαεσφόρον Ἄγγελον". Le Heirmologion du mont Athos offre la variante συνέστειλεν ἥλιος; en intervertissant l'ordre des mots: ἥλιος συνέστειλε on obtient le rythme voulu et un sens parfait [2].

v. 6, str. IV de la *Croix*, corrigez σταυρὸς ὁ τρισμακάριστος en ὁ τρισμακάριστος σταυρός.

v. 7-8, *heirmos* de la *Croix*, omettez l'article τήν: ἐν φόβῳ (τὴν) τὴν μακροθυμίαν.

Aux mêmes vers 7-8, str. II du canon de la S. V., lisez σήμερον εἰς π α ν τ ὸ ς σωτηρίαν au lieu de εἰς πάντων (παντός = κόσμου).

v. 8, str. III de *Nic.*, corrigez ἐναντίον en ἀντίον.

v. 9–10, str. II de la *Croix*, les imprimés ont: (9) ἡ τυραννὶς τοῦ ἐχθροῦ (10) θανάτῳ λέλυται. Le mot θανάτῳ (sousentendu Χριστοῦ) est ici datif de moyen. Les Triodia de *Grottaf.* Δ. β. *II* et *VII* donnent θανάτου, apposition à ἐχθροῦ. Le rythme réclame θ ά ν α τ ο ς, apposition à τυραννίς, correction qui fournit en même temps un très bon sens. Cette strophe qui se rapporte d'ailleurs toute entière à la Pâque et non à la Croix, manque dans le cod. *Vat. gr.* 769 (dans cet office).

---

[1] Telle est la version que l'édition de la *Propagande* (Πεντηκοστάριον, Romae 1883) donne à ce vers à la p. 8 (jour de Pâques), tandisque, p. 217 (Κυρ. τῆς Σαμαρείτ.), p. 268 (Κυρ. τοῦ Τυφλοῦ) et p. 296 (veille de l'Ascension), la même édition porte: .... ὡς μὴ διανοίξας, et p. 97 (Κυρ. τῶν Μυροφ.) et p. 151 (Κυρ. τοῦ Παραλύτου): Ἄρσεν μὲν ὡς διανοῖξαν, comme les autres éditions. La négation μή est superflue, tant au point de vue du sens que surtout au point de vue du rythme.

[2] Cf. le κανὼν τοῦ Παραλύτου dans le Πεντηκοστάριον ode 3, str. II, où nous trouvons la même idée et presque la même expression: « ἥλιος... τὸ φῶς συνέστειλε, le soleil a comprimé sa lumière ou ses rayons »; item la 8e ode, str. II du 2d Τριῴδιον de la Δ' τῆς Τυρινῆς: « αἱ αὐγαὶ τοῦ ἡλίου συνεστάλησαν φόβῳ », tandisque le 2d tropaire après la β' στιχολογία du vers de l'ἦχ. γ' de la Παρακλητική remplace συστέλλω par ἀποκρύπτω: « ... τότε καὶ ὁ ἥλιος | τὰς ἀκτῖνας ἀπέκρυψε ».

v. 9-10, str.VII de la *Croix,* le ms. Δ. β. *VII* de *Grottaferrata* nous donne la correction suivante: ὁ γεννηθεὶς γὰρ Θεὸς | ἐκ σοῦ, πανάμωμε au lieu de ὁ γεννηθεὶς γὰρ ἐκ σοῦ | Θεός, πανάμωμε.

V[e] Ode (Ωιδὴ ε΄).

La mesure de cette ode, comme celle de la 3[e], reste indécise entre le genre trochéo-iambique et le genre dactylo-anapestique.

A la vérité, on eût aimé entendre le rythme binaire après le rythme ternaire employé dans les odes précédentes, et qui se retrouve encore dans plusieurs *heirmoi* suivants. De fait, l'essai tenté pour scander la strophe en pieds anapestes et dactyles réussit sans grande difficulté, et n'a plus qu'à subir l'épreuve de la mise en schéma. Cependant la mesure ternaire est tout aussi facile à appliquer et, comme elle facilite particulièrement la réduction de la strophe en un schéma régulier, elle mérite, pour ce motif, d'être également prise en considération.

D'ailleurs le fréquent emploi du rythme ternaire dans les hymnes grecques, n'a rien qui doive surprendre, si l'on se souvient que le même rythme prédominait aussi dans la musique latine du moyen âge. « Par une singularité dont on ne trouve pas une explication satisfaisante dans les auteurs du temps, la *mesure ternaire seule* était employée dans la musique harmonique des XII[e] et XIII[e] siècles; la mesure binaire en était exclue. C'est là un fait qui avait échappé à l'attention de tous ceux qui s'étaient occupés de la musique de cette époque ». C'est ainsi que s'exprime un musicologue des plus compétents en la matière[1]. Certes,

[1] De Coussemaker *L'art harmonique aux XII[e] et XIII[e] siècles*, Paris, Didron 1865 p. 114-115. Cf. aussi Hugo Riemann *Geschichte der Musiktheorie,* Leipzig, 1898. — La question de savoir lequel des deux genres de mesures, binaire ou ternaire, est historiquement antérieur et surtout est plus naturel en soi, n'est pas aussi facile à résoudre que le semble penser ce dernier écrivain, d'ailleurs fort sérieux.

ce fait ne peut s'attribuer uniquement, comme d'aucuns ont essayé de le faire, à l'influence des tendances et des idées mystiques de l'époque, inclinée à voir et à mettre partout le nombre symbolique de la St. Trinité, mais, doit s'attribuer, en partie du moins, à l'impulsion imprimée à l'art musical par une tradition antérieure. Quelle que soit, du reste, la mesure qu'on voudra appliquer au *heirmos*, elle déterminera toujours le schéma rythmique dont l'image plus ou moins régulière donnera la mesure de sa propre légitimité. La strophe présentera ainsi l'un ou l'autre des deux schémas suivants :

A. — *Mesure ternaire.*

```
I.     1. {∪ ⁝ └   | └   | └                       I.     1. {3          a}
       2. {   ∼∪∪ | └   | — ∧                              2. {3          b}
       3.     ∪∪∪ | └   | —                         μεσ.   3.  3 (ou 4)   c
       4. {∪ ⁝ └   | — ∪ | — ∪                             4. {3          a}
          {   ∪∪∪ | └   | — ∧                                 {3          b}
II.    5. {   — ∪ | — ∪ ⁝ — ∪ | —                  II.    5. {4          d}
       6. {∪ ⁝ — ∪ | — ∪ ⁝ — ∪ | — ∧                       6. {4          d}
ἐπῳδ.  7.     └   | — ∪ | -∪∪ ⁝ └ | └ | —          ἐπῳδ.  7.  6          e
ou            {└   | └ ⁝ └ | └                      ou        {4          e}
III.   7.     {— ∪ | └ ⁝ └ | —                      III.   7. {4          e}
```

1. Ὀρθρίσωμεν
2. ὄρθρου βαθέος,
3. καὶ ἀντὶ μύρου
4. τὸν ὕμνον προςοίσω-
   μεν τῷ Δεσπότῃ,
5. καὶ Χριστὸν ὀψόμεθα,
6. δικαιοσύνης ἥλιον,
7. πᾶσι ζωὴν | ἀνατέλλοντα.

Notons ici de suite que le vers 3 et le vers 7 peuvent et probablement doivent recevoir une mensuration plus lente, à savoir le vers 3: └ | — ∪ ⁝ └ | —, et le vers 7: celle indiquée en second lieu. Au lieu de remplir le rôle d'ἐπῳδικόν, ce dernier vers constituerait alors une nouvelle période: III 4+4, ainsi que nous allons le voir en détail.

B. — *Mesure binaire.*

```
1-2. {— ⁝ —  ◡◡ | —  ◡◡ ⁝ ⊔      | — Λ̄        1-2. {4          a}
3-4. {    —  ◡◡ | —  ◡◡ ⁝ —  ◡◡ | — ◡◡        3-4. {4          b}
          —  —  | ⊔      ⁝ — Λ̄                        3̇ · μεσῳδ.  ċ
5-6. {    ◡◡ ◡◡ | ◡◡ ◡◡ ⁝ ◡◡ ◡◡ | ◡◡ —        5-6. {4̇          ḃ}
   7.{    —  ◡◡ | —  ◡◡ ⁝ —  —  | — Λ̄          7. {4          a}
```

La mesure ternaire fournit un schéma de deux ou peut-être, comme je viens de l'insinuer de trois périodes.

La première période, embrassant les vers 1 à 4, se compose de cinq membres dont quatre, groupés deux à deux, se répondent palinodiquement, tandisque le cinquième forme un μεσῳδικόν qui sépare les deux couples. Ce *mesodicon* peut se mesurer en 3 ou en 4 pieds ; toutefois, la mensuration en 4 pieds semble préférable, d'abord parce qu'elle obvie à une accentuation moins régulière apparaissant, autrement dans certaines strophes [1], et ensuite aussi parce qu'elle est plus conforme à l'eurythmie, ainsi que nous allons le voir.

Restent les trois vers 5-7. Ils peuvent donner lieu à trois différentes formes schématiques et, conséquemment, à une ou deux périodes, suivant la mesure appliquée au dernier vers 7. En ne donnant à celui-ci que quatre pieds, les trois vers constitueront une seule période antithétique-mésodique de la forme : 4. $\overset{\text{μεσ.}}{4}$. 4. [2]. Si le même vers est mesuré en six pieds, on obtiendra une période *stichique* formée des vers 5-6, ayant pour ἐπῳδικόν ou coda le vers 7 : 4+4. $\overset{\text{ἐπῳδ.}}{6}$.

---

[1] P. e. dans le *heirmos* et dans la V[e] strophe de la *Croix* : μιᾶς οὐσίας, Σωτὴρ τοῦ κόσμου.

[2] Au point de vue purement schématique cette façon de rythmer satisfait peut-être davantage, pour la raison surtout que le vers 6, le seul des trois commençant par un levé, se désigne en quelque sorte lui-même au rôle mésodique. Cependant les notes longues indiquées dans le manuscrit athonien, d'une part, et, d'autre part, le rôle de membre final semblent exclure pour le vers 7 un rythme aussi rapide qu'il résulterait de la réduction à quatre pieds.

Enfin, si l'on mesure le vers 7 en huit pieds, en appliquant la τονή aux quatre premières syllabes, on obtiendra deux périodes distinctes, du genre *stichique* toutes les deux, de la forme 4+4, dont la seconde est formée du vers 7 tout seul. Cette façon de rythmer a été suivie dans la mélodie « restaurée », et elle semble préférable pour plusieurs motifs : d'abord pour une raison d'eurythmie ; car les vers 5 à 7 comprennent ainsi en tout 16 pieds, c. à. d. tout juste autant que la première période, si toutefois l'on assigne au *mesodicon* de celle-ci quatre pieds (plutôt que trois seulement), comme il a été proposé. En outre les indications mélodiques du manuscrit athonien [1] sont suffisamment favorables à cette mensuration, et le besoin de variété, et les mots à sens plein et emphatique, placés dans presque toutes les strophes au début de ce vers et suivis souvent d'une césure, la recommandent encore davantage.

Cette division en trois périodes de forme et d'étendue inégales fait écho à trois phases de sentiments développés dans le contenu. Les âmes des chrétiens célébrant dans de saintes veilles le mystère de la Résurrection y sont comparées aux Μυροφόροι Γυναῖκες, aux femmes qui s'en allaient de « grand matin » porter leur parfums au tombeau du Sauveur. Or, les vers de courte haleine se succédant dans la première période, les syllabes rapides alternant avec des tenues, tout cela semble devoir symboliser le mélange d'agitation et d'hésitation qui remplissait le cœur des saintes femmes au début de leur course nocturne ou, si l'on veut, « matinale » ὄρθρου βαθέος (vers 1-4). Chemin faisant ces sentiments cèdent à une confiance qui va

[1] La 3e syllabe est la seule des quatre qui n'y porte pas d'indication dynamique. Les deux premières y portent des signes de prolongation, la 4e un ψηφιστόν, caractère qui, d'après toutes les expériences que j'ai pu faire, a dû, dans la tradition byzantine, marquer souvent une note tenue, et non pas exclusivement une note forte.

s'affermissant de plus en plus : de là le mouvement plus décidé des dimètres trochaïques réguliers (vers 5–6) : « Καὶ Χριστὸν ὀψόμεθα, et nous verrons le Christ ». Ainsi se prépare le dénouement qui se produit dans l'épanouissement d'une joie à la fois admirative et triomphante dont l'accent vibre dans les notes tenues et fortement rythmées de la période finale (vers 7).

La mesure en rythme *binaire* permet de construire une seule période antithétique mésodique qui donnerait à la strophe la forme poétique suivante :

1–2. Ὀρθρίσωμεν ὄρθρου βαθέος,
3–4. καὶ ἀντὶ μύρου τὸν ὕμνον προςοίσωμεν
τῷ Δεσπότῃ,
5–6. καὶ Χριστὸν ὀψόμεθα, δικαιοσύνης ἥλιον,
7. πᾶσι ζωὴν ἀνατέλλοντα.

On le voit, trois fois deux vers s'unissent pour former un seul membre rythmique, tandisque le petit membre τῷ Δεσπότῃ (fin du vers 4), qui dans le schéma ternaire répondait symétriquement au vers 2 (ὄρθρου βαθέος), devient maintenant μεσῳδικόν.

Quoique ce schéma binaire présente lui aussi, en soi une forme suffisamment régulière, il a cependant en sa défaveur, qu'il s'écarte notablement de la division traditionnelle des vers ; de plus, il ne s'adapte pas à toutes les strophes : celles de Nicéphore p. e., au 6ᵉ vers, ne peuvent s'y réduire.

Terminons cette trop longue analyse par la liste des rectifications du texte, qui semblent s'imposer, quelque soit le schéma que l'on veuille y appliquer.

Le vers 6 de la strophe II de *Pâques:* **Χριστέ, ἀγαλλομένῳ ποδί,** a une syllabe de trop. La teneur se rattachant au vers précédent a dû être, à n'en pas douter, comme suit : (5) πρὸς τὸ φῶς ἠπείγοντο (6) **Χριστέ** σου ἀγαλλόμενοι, c. à. d. πρὸς τὸ φῶς σου, **Χριστέ**, κλ. Une faute analogue s'est glissée dans le *heirmos* de la *Croix*, dont le v. 7 : φῶς πρὸς ἀνέσπερον ἄγων ἡμᾶς, doit se corriger en φῶς ἀγαγὼν πρὸς ἀνέσπερον.

V. 3-4, str. III de *Thd.*, corrigez Ἀγγέλων τάξεις | σήμερον en Σήμερον τάξεις | Ἀγγέλων.

V. 4, str. IV de *Thd.*, corrigez ὡς πρὶν ξύλον en ὡς ξύλον πρίν (correction facultative dans le rythme ternaire).

V. 4, str. II de *Thph.*, corrigez μνήματος οὐκ ἔλυσας en οὐκ ἔλυσας μνήματος.

VIᵉ ODE (Ωιδὴ ς′).

Le rythme binaire donné par les musiciens néogrecs à cette strophe (comme d'ailleurs à toutes les autres), pourra lui être appliqué peut-être légitimement ; mais certainement pas de la manière dont ils l'ont fait. Car l'eurythmie et l'uniformité de rythme dans les strophes, lois fondamentales s'il en est, y sont constamment violées. Et cependant ces lois se trouvent mises en œuvre en cette strophe d'une façon particulièrement palpable, surtout lorsque, en l'analysant, on s'en tient au rythme ternaire. Ce rythme semble en effet convenir à ce *heirmos* mieux que le rythme binaire lequel cependant n'est pas exclu d'une façon absolue.

Voici le schéma rythmique de l'un et de l'autre type :

A. — *Mesure ternaire.*

1.	⏑ ⁞ ⏗ | —	1. 2	a	α
2.	⏑ ⁞ ⏖ ⏕ | ⏗ ⁞ ⏗⏑ | — ∧	2. 4	b	
3.	— ⏑ | ⏑⏑⏑ ⁞ ⏗ | ⏗	3. 4	c	β
4.	— ⏑ | ⏑⏑⏑ ⁞ ⏗ | —	4. 4	d	
5.	⏑ ⁞ — ⏑ | ⏗ ⁞ ⏗⏑ | ⏑, ⏑	5. 4	b	α
6.	⏑ ⁞ — ⏑ | — ∧	6. 2	a	
7.	— ⏑ | ⏑⏑⏑ ⁞ ⏗ | ⏗	7. 4	c	β
8.	— ⏑ | ⏑⏑⏑ ⁞ ⏗ | —	8. 4	d	

1. Κατῆλθες
2. ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς,
3. καὶ συνέτριψας μοχλοὺς
4. αἰωνίους, κατόχους
5. πεπεδημένων, Χριστέ,
6. καὶ τριήμερος,
7. ὡς ἐκ κήτους Ἰωνᾶς,
8. ἐξανέστης τοῦ τάφου.

B. — *Mesure binaire.*

1.	— ⋮ ⊔ | —	1. 2	a	α
2.	— ⋮ — ∪ ∪ | — ∪ ∪ ⋮ —	2. 3	b	
3.	∪ ∪ ⋮ — — | — — ⋮ —́	3. 3	c	β
4.	∪ ∪ ⋮ — ∪ ∪ | ⊔ ⋮ —	4. 3	d	
5.	— ⋮ — — | — ϖ ⋮ —	5. 3	b	α
6.	∪ ∪ ⋮ — — | —	6. 2	a	
7.	∪ ∪ ⋮ — — | — — ⋮ —	7. 3	c	β
8.	∪ ∪ ⋮ — ∪ ∪ | ⊔ ⋮ —	8. 3	d	

1. Φυλάξας
2. τὰ σήμαντρα σῶα, Χριστὲ,
3. ἐξηγέρθης τοῦ τ ά φ ο υ [1],
4. ὁ τὰς κλεῖς τῆς Παρθένου
5. μὴ λυμηνάμενος
6. ἐν τῷ τόκῳ σου,
7. καὶ ἀνέῳξας ἡμῖν
8. Παραδείσου τὰς πύλας.

Le schéma ternaire se compose de six dimètres trochaïques ou iambiques avec deux monomètres iambiques, le schéma binaire de six tripodies anapestiques ou dactyliques combinées de deux dipodies du même genre. L'un et l'autre de ces schémas représentent une seule période de quatre couples de membres rangés par ordre palinodique: α. β. α. β. Les membres qui composent les couples β, sont disposés entre eux palinodiquement [2] (se répétant dans le même ordre: vers 3-4, 7-8), et les autres antithétiquement (se répondant en sens inverse: vers 1-2, 6-5), comme l'indiquent les lettres du schéma alphabétique.

---

[1] L'accentuation paroxytone de ce mot τάφου est en opposition manifeste avec l'accentuation oxytone du *heirmos* en cet endroit.

[2] Cette disposition apparaît du moins dans la mélodie et dans le schéma métrique binaire, tandisque dans le schéma métrique ternaire, les mêmes membres des couples β, appartiennent plutôt à l'ordre stichique et donneraient lieu au schéma alphabétique suivant: a + b. c + c. b + a. c + c.

Certes, on ne peut qu'admirer l'art ou du moins l'artifice qui se révèle ici. L'ordonnance eurythmique des membres et des vers, qui trouvera plus tard son expression dans les rimes croisées et alternantes, est réalisée ici par la structure interne même des membres au moyen de quantités temporaires, non des syllabes en elles-mêmes, mais des sons de la musique appelés à les orner et à en renforcer l'expression. La technique mise en œuvre par l'hymnographe est donc celle de l'antiquité, sauf la quantité ou prosodie des syllabes qui est négligée ou subordonnée à l'accent tonique.

Le fait de cet artifice d'une correspondance double des membres se manifeste et se confirme par un détail technique qui mérite d'autant plus d'être signalé que de lui-même il semblerait de nature à dérouter les premiers efforts faits pour dégager un schéma régulier: c'est la variété dans le début des vers, commençant tantôt par le levé, tantôt par le frappé. Or, en regardant de plus près, on constate que les vers à correspondance antithétique commencent tous par le levé, ceux à correspondance palinodique par le frappé. Cette coïncidence ne peut être le fait du hasard, mais doit être le fait de la volonté du poète-musicien préoccupé à rendre ces rapports mathématiques et d'ordre intellectuel plus sensibles à l'œil et à l'oreille.

Cette distinction dans le début des vers apparaît très nettement dans le schéma ternaire: ce schéma doit, pour ce motif, être préféré. Une autre raison qui milite en sa faveur, se trouve dans la facilité avec laquelle il obvie à des inégalités de rythme apparaissant dans quelques strophes et quasi irréductibles dans le schéma binaire. On en trouve un exemple frappant dans le 3ᵉ vers de la strophe II de *P.* (transcrite, pour ce motif, au dessous du schéma) et dans le *heirmos* de la Croix, où les mots τάφου et κήτους répondent au mot μοχλούς du *heirmos.* Tandisque le rythme binaire n'offre ici d'autre ressource que la correction des deux mots, τάφου

en ταφῆς, κήτους en θηρός [1], le rythme ternaire, au contraire, permet d'appliquer la τονή à l'avant-dernière syllabe et de concilier ainsi des exigences d'accentuation à première vue incompatibles. C'est l'application de la τονή, autorisée du reste par le texte musical de *Pal.* et de *Gr.*, qui a déterminé ultérieurement la forme métrique particulière donnée à ce vers 3, ainsiqu'au vers 7 qui lui répond [2].

Outre les deux vers qui ne sont sujets à rectification que dans le rythme binaire, plusieurs autres réclament, dans tous les cas, des amendements, mais de moindre importance et aisés à réaliser.

vers 2, str. IV de la *Croix,* corrigez ξύλον τῷ σῷ ἄρτῳ βληθέν en τῷ ἄρτῳ σου ξύλον βληθέν ou en ἐν ἄρτῳ σῷ ξύλον βληθέν [3]. Cette strophe manque du reste dans le *Vat. gr. 769.*

v. 4, str. I de la *Croix,* corrigez ἐκ τῶν τοῦ ᾅδου en ἐκ τῶν ᾅδου, d'après le cod. *Vat. gr. 771.*

v. 7, str. III de *P.,* corrigez παγγενῆ τὸν 'Αδάμ en παγγενῆ *καὶ* τὸν 'Αδάμ.

v. 7, str. II de *Thph.,* corrigez ἑαυτῷ τὸν 'Αδάμ en ἑαυτῷ *καὶ* τὸν 'Αδάμ.

v. 1, str. III de *P.,* corrigez Σῶτέρ μου en Σωτήρ μου, version des manuscrits *Vat. gr. 771, Reg. 58* etc., grammaticalement admise et plus conforme au rythme des autres strophes.

Il faut signaler aussi des *contractions* ou synérèses qui ont lieu dans l'avant-dernier pied du vers 2, dans les strophes III de *P.* et I de *Thph.,* et du vers 5 dans la str. II de *P.,* où le rythme

---

[1] Ce mot qui se rencontre de nouveau au vers 7 de la même strophe, pourrait y être remplacé par le mot βυθοῦ (fond, abîme): ce serait le terme général employé à la place du terme particulier.

[2] C. à. d. la mensuration –◡|◡◡◡⁝⊔|– au lieu de celle –◡|–◡⁝–◡|– plus obvie et plus naturelle au seul point de vue du texte verbal. Du reste, cette tenue sur l'avant dernière syllabe ne nuit en rien au caractère ascendant et iambique que le texte et la mélodie conservent, on peut dire, partout, grâce à l'accent tonique: c'est presque toujours le 2d et le 4e pied qui porte l'accent principal.

[3] L'idée de la phrase est empruntée au texte bien connu du prophète Jérémie 11, 19: « Δεῦτε καὶ ἐμβάλωμεν ξύλον εἰς τὸν ἄρτον αὐτοῦ ».

du *heirmos* ⌴ | — ◡ | — est modifié en ⌴ | ⌴ | — [1], avec les paroles ἄθυτον, κρατούμενον, λυμηνάμενος.

Enfin dans la IIe str. de *Nic.*, le 1er pied du vers 2 se trouve modifié en la forme métrique ◡ ⁝ — ◡ au lieu de ◡ ⁝ — ◡ ◡, à moins de corriger ainsi le vers (dont le sens du reste est peu clair) : Ὑπῆλθες τὴν τῶν κλιμάκων φοράν en ..... [αὐ]τὴ(ν) τῶν κλιμάκων φοράν. (La strophe décrit comment, lors d'un tremblement de terre, les habitants d'une maison furent miraculeusement sauvés).

VIIe Ode (Ὠιδὴ ζ').

La nature des vers constituant le *heirmos* de cette ode ne laisse guère de doute. Ce sont, selon toute apparence, des anapestes mêlés de leurs équivalents: dactyles, spondées, proceleusmatiques. Ils peuvent se grouper de manière à former le schéma suivant :

```
  1. ⎧—  ⁝ ◡◡ ◡◡ | —  ◡◡ ⁝ —  — | —          1. ⎧4        a⎫
  2. ⎩—  ⁝ ◡◡ —  | —  —  ⁝ —  ⊼ [2]          2. ⎩3        b⎭
  3.       —  —  | —  —  ⁝ —                 3.  3  μεσ.  c
  4. ⎧—  ⁝ —  —  | ⏗  ◡◡ ⁝ ⏑⏑                4. ⎧3        b⎫
  5. ⎩◡◡ ⁝ —  ◡◡ | —  ◡◡ ⁝ —  — | —          5. ⎩4        a⎭
  6. ⎧—  ⁝ —  —  | —  ◡◡ ⁝ — [3]             6. ⎧3        b⎫
7-8. ⎩◡◡ ⁝ —  ◡◡ | ◡◡ ◡◡ ⁝ —  — | —        7-8. ⎩4        a⎭
```

---

[1] La contraction rythmique pourrait se faire aussi par la fusion de la *thésis* du 3e pied avec le 2d pied : ⊔ ◡ —, p. e.: λυμηνά – με – νος, au lieu de λυμηνά-μενος. L'intention du poète-musicien à ce sujet demeure incertaine.

[2] Ce vers peut se mesurer encore — ⁝ — ◡ ◡ | — — ⁝ — ⊼. La mensuration ci-dessus a été adoptée en considération de la Ière strophe de la Croix dont les paroles, ὡς ὁ ὑπνῶν, Κύριε (cf. Ps. 77), s'y adaptent plus facilement.

[3] Ce rythme peut être remplacé par cet autre: — ⁝ — ◡ ◡ | — — ⁝ — (ὁ μόνος εὐ-λο-γη-τός) indiqué par une des variantes mélodiques du codex athonien; le canon de Nicéphore cependant n'admet que le rythme adopté dans le schéma.

1. Ὁ παῖδας | ἐκ καμίνου ῥυσάμενος,
2. γενόμενος ἄνθρωπος
3. πάσχει ὡς θνητός,
4. καὶ τὸ θνητὸν διὰ πάθους [1]
5. ἀφθαρσίας ἐνδύει εὐπρέπειαν,
6. ὁ μόνος εὐλογητὸς
7-8. τῶν Πατέρων | Θεὸς καὶ ὑπερένδοξος.

Toute la strophe forme une seule période de sept membres groupés en partie par ordre antithétique-mésodique, en partie par ordre palinodique. Les cinq premiers, rangés en deux couples autour d'un μεσῳδικόν, se répondent par antithèse: v. 1 à v. 5 et v. 2 à v. 4. Le μεσῳδικόν est formé du vers 3, désigné à ce rôle par le début spondaïque propre à lui seul. Le deuxième couple, v. 4-5, tout en répondant antithétiquement aux vers 1-2, devient le point de départ d'une amplification de la période par un troisième couple de membres coordonnés à lui par ordre palinodique, vers 4 répondant à 6, vers 5 à 7-8. Cette ordonnance devient possible grâce à l'union des vers 7 et 8 en un seul membre et vers, union réalisée de fait par les imprimés dans le canon de la Croix.

Cette forme du schéma, pour être motivée par plusieurs raisons, n'est cependant pas la seule bonne ni même la meilleure. Le point décisif est ici la mesure donnée aux trois syllabes initiales du *heirmos*, qui forme comme la base de toutes les proportions de cette strophe. Dans le schéma elles sont mesurées brèves, tandisque les musiciens néogrecs les prolongent. Et je suis porté à leur donner raison. Car, bien que les indications de durée fassent ici complètement défaut dans les manuscrits, cette lacune n'a cependant au-

[1] Le texte actuel: καὶ διὰ πάθους τὸ θνητόν (cf. I Cor. 15, 53-54) parait fautif, comme nous allons voir ci-après.

cune importance positive en face des données d'une tradition orale et du bon sens musical qui ont visiblement guidé les éditeurs modernes. Leur façon de rythmer est, en outre, confirmée par la césure constante observée dans toutes les strophes après la troisième syllabe, excepté dans le *heirmos* de la Croix où elle est aisée à établir. Or, le premier membre une fois modifié, il faut que les autres qui lui répondent soient modifiés dans les mêmes proportions. Par conséquent les trois membres, comprenant quatre pieds dans le schéma ci-dessus, se divisent chacun en deux membres : 2+3 pieds, de manière que la strophe contienne *dix* membres au lieu de *sept*, disposés comme on peut le voir par le schéma suivant:

1.	— ⁝ ⊔ | —	1.	2 a
	◡◡ ⁝ — ◡◡ | — — ⁝ —		3 b
2.	— ⁝ ◡◡ — | — — ⁝ —	2.	3 c
3.	— — | — — ⁝ —	3.	3 μεσ. d
4.	— ⁝ — — | — ◡◡ ⁝ ◡◡	4.	3 c
5.	◡◡ ⁝ ⊔ | —	5.	2 a
	— ⁝ — ◡◡ | — — ⁝ —		3 b
6.	— ⁝ — — | — ◡◡ ⁝ —	6.	3 c
7.	◡◡ ⁝ ⊔ | —	7-8.	2 a
8.	— ⁝ ◡◡◡◡ | — — ⁝ —		3 b

1. Γυναῖκες
μετὰ μύρων θεόφρονες
2. ὀπίσω σου ἔδραμον·
3. ὃν δὲ ὡς θνητὸν
4. μετὰ δακρύων ἐζήτουν,
5. προςεκύνη-
σαν χαίρουσαι ζῶντα Θεόν,
6. καὶ Πάσχα τὸ μυστικὸν
7-8. σοῖς, Χριστέ, Μα-
θηταῖς εὐηγγελίσαντο.

A ne considérer que le début des vers, les membres 1, 2, 3 (vers 1-2), d'une part, et les membres 5, 6, 7 (vers 4-5), d'autre part, semblent se répondre par antithèse. Cependant,

comme structure interne, ce ne sont que les membres 3 et 5 (vers 2 et 4) qui se répondent directement par antithèse, tandisque les membres 1-2 et 6-7, réunis sans doute pour ce motif chaque fois en un vers (1 et 5), se répondent bien comme groupes antithétiquement, mais, pris séparément, ils se répondent palinodiquement. Du reste, les relations des membres, très ingénieuses encore ici, se voient suffisamment par les lettres du schéma alphabétique.

Notons que la τονή attribuée aux vers 5 et 7 à l'effet de constituer de petits membres à part, est justifiée autant par les textes musicaux, que par les exigences de l'eurythmie, et de plus (dans le canon de Nicéphore) par une césure régulière après la quatrième syllabe.

Les écarts de ce schéma, que l'on remarque dans le texte des strophes, sont cette fois-ci assez nombreux, mais leur amendement est facile et suffisamment certain.

Et d'abord, la correction du 4e vers du *heirmos* de Pâques [1] est garantie par la teneur des autres strophes de Pâques et de celles de la Croix. Théophane et Nicéphore en revanche suivent déjà la teneur actuelle introduite peut être par Théophane même (IXe siècle), pour donner à ce vers la fin oxytone qu'ont tous les autres vers de cette strophe.

Outre ces écarts dûs à une erreur volontaire ou involontaire du poète même, il faut en signaler d'autres dûs manifestement à des fautes de chantres ou de copistes, et, pour ce motif, sujets à correction :

Au vers 2, str. III de *P.*, corrigez Ἅιδου τὴν καθαίρεσιν en καθαίρεσιν Ἅιδου τε.

v. 2, str. IV de *P.*, corrigez αὕτη ἡ en αὐτὴ ἡ.

v. 2, str. IV de la *Croix* [2], corrigez φώτισον, ἁγίασον en ἁγίασον, φώτισον.

---

[1] Correction obtenue par la transposition des mots: καὶ τὸ θνητὸν διὰ πάθους au lieu de καὶ διὰ πάθους τὸ θνητόν (voir ci-dessus p. 485 note 1).

[2] Cette strophe Ὁ μόνος ἐλεήμων manque dans les cod. Δ. β. *VII* de *Grottaferrata* et *Vat. gr. 771*. — La succession φώτισον, ἁγίασον se trouve dans le canon de St. Spiridon, 12 déc., 1ère ode, Θεοτοκίον.

v. 2, str. VI de la *Croix*, corrigez σὺ ὑπάρχεις κήρυγμα en ὑπάρχεις σὺ κήρυγμα ou ὑπάρχεις προκήρυγμα.

v. 2, *heirm.* de la *Cr.*, corrigez σάρκα προςλαβόμενος en πρὸς (adv. *en outre* ou καὶ) σάρκα λαβόμενος.

v. 3–4, str. III de *P.*, corrigez ἄλλης βιοτῆς τῆς αἰωνίου ἀπαρχήν [1] en ἄλλης ἀπαρχὴν τῆς βιοτῆς αἰωνίου.

v. 4, str. IV de la *Cr.*, corrigez τοὺς προςκυνοῦντας σου πιστῶς en τοὺς προςκυνοῦντάς σου πίστει ou τούς σου πιστῶς προςκυν...

v. 4, str. VI de la *Cr.*, corrigez στάμνος χρυσῆ, γῆ ἁγία en ἁγία γῆ, χρυσῆ (ou θεία?) στάμνος ou λυχνία, στάμνος χρυσῆ τε (ou σύ) [2].

v. 4–5, str. VI de la *Cr.*, corrigez προςηλωθείς... ἐδωρήσατο en προςηλώθη... δωρησάμενος.

v. 7–8, str. IV de *P.*, corrigez ἐκ τάφου σωματικῶς πᾶσιν ἐπέλαμψεν en τάφου σωματικῶς ἡμῖν (?) ἐξέλαμψεν ou bien en changeant aussi le vers 6: ἐκ τάφου σωματικῶς (7) ἐν γῇ πᾶσι (8) φῶς ἄχρονον ἐπέλαμψεν.

v. 8, str. I de *Nic.*, corrigez ἀρυσώμεθα σύμπαντες en οἱ πάντες ἀρυσώμεθα.

Il faut noter finalement le vers 5 de la str. II de *P.*, où, à la fin, le rythme — — ⁝ — est remplacé par — ∪ ∪ ⁝ — avec les mots ζῶντα Θεόν, à moins qu'il ne faille lire Θεόν comme une seule syllabe.

VIIIe Ode ('Ωιδὴ η').

Quel genre de pieds et de vers rythmiques avons-nous devant nous? C'est encore ici la première question; car la nature des pieds et des vers détermine le schéma, comme réciproquement elle peut en dépendre. Il en est ainsi de l'ode qui nous occupe.

En examinant les pieds initiaux des vers dans les imprimés, nous constatons que la moitié, 1–2, 5–6, commence par le frappé — vers dactylo-spondaïques ou trochaïques,

[1] Ces vers se ressentent de la teneur postérieure du *heirmos:* la facilité de la correction est ici une preuve de sa légitimité.

[2] Pour la correction λυχνία au lieu de γῆ ἁγία, cf. le Θεοτοκίον de la 3e ode du 2e canon du 21 nov.: « Οἱ προφῆται προεκήρυξαν κιβωτὸν... λυχνίαν καὶ τράπεζαν » et le Θεοτοκίον de la 1ère ode du 1er can. du 30 nov.: « ... Χαῖρε, ἡ λ υ χ ν ί α, καὶ σ τ ά μ ν ο ς χ ρ υ σ ῆ, καὶ ὄρος ἀλατόμητον, ἡ τὸν ζωοδότην... κυήσασα ». Peut-être aussi faut-il simplement corriger στάμνος en σταθμίς (demeure).

l'autre moitié, 3–4, 7–8, par le levé — vers anapestiques ou iambiques. Cette distinction qui plus d'une fois déjà nous a fait découvrir l'artifice caché dans la structure de la strophe, nous sera un précieux fil conducteur encore dans l'étude du présent *heirmos*. Nous devinons encore être en présence de deux périodes enlacées l'une dans l'autre. En effet, les groupes de vers commençant par le frappé d'un côté et ceux commençant par le levé de l'autre côté devront se correspondre entre eux, pour constituer une période régulière.

Cette distinction aidera à déterminer en outre le genre des pieds rythmiques ou de la mesure, ternaire au binaire, propre à la strophe. Car le genre de pieds ou de mesure qui fera le mieux ressortir cette distinction si importante, devra certainement être préféré. Or, elle apparaît clairement dans la mesure ternaire, tandisque, dans le rythme binaire, elle est quasi entièrement effacée. Le lecteur pourra en juger, en comparant les deux schémas qui suivent sous A et B.

A. — *Rythme ternaire (sous deux formes possibles).*

α. 1-2. ∟ | ∟ ⁝ — ◡ | ◡◡◡ — 1-2. 4 a } α
2. ∟ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 2. 4 b
3. ◡ ⁝ — ◡ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 3. 4 c } β
4. ◡ ⁝ — ◡ | ◡◡◡ ⁝ ∟ | — ∧ — 4. 4 d
5. — ◡ | ◡◡◡ ⁝ ◡◡ ◡ | — ◡ — 5. 4 b } α
6. — ◡ | ◡◡◡ ⁝ — ◡ | — — 6. 4 a
7. ◡ ⁝ ∟ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 7. 4 d } β
8. ◡ ⁝ — ◡ | — ◡ ⁝ ∟ | — ∧ — 8. 4 c

β. 1. ∟ | ∟ — 1. 2 a } α
2. ∟ | ∟ ⁝ ∟ | — ◡ — 2. 4 b
∟ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 4 c
3. ◡ ⁝ — ◡ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 3. 4 d } β
4. ◡ ⁝ — ◡ | ◡◡ ◡ ⁝ ∟ | — ∧ — 4. 4 e
5. — ◡ | ∟ ⁝ ∟◡ | ∟ — 5. 4 c } α
6. — ◡ | — ◡ ⁝ — ◡ | ◡◡ ◡ — 6. 4 b
— ◡ | — — 2 a
7. ◡ ⁝ ∟ | — ◡ ⁝ ∟ | — — 7. 4 e } β
8. ◡ ⁝ — ◡ | — ◡ ⁝ ∟ | — ∧ — 8. 4 d

1. { Αὕτη
ἡ κλητὴ καὶ ἁ-
2. { γία ἡμέρα,
3. { ἡ μία τῶν σαββάτων,
4. { ἡ βασιλὶς καὶ κυρία,
5. { ἑορτῶν ἑορτὴ
καὶ πανήγυρίς ἐστι πανη-
6. { γύρεων,
7. { ἐν ᾗ εὐλογοῦμεν
8. { Χριστόν [1] εἰς τοὺς αἰῶνας.

B. — *Rythme binaire.*

1-2. { — — | — — ⁞ — ∪∪ | — ∪∪ ⁞ ⊔ | — 1-2. a
3-4. { — ⁞ ∪∪ ∪∪ | — — ⁞ — ∪∪ | — ∪∪ ⁞ ⊔ | — 3-4. b
5-6. { ∪∪ ⁞ — ∪∪ | — ∪∪ ⁞ ∪∪ ∪∪ | — ∪∪ ⁞ — — | — 5-6. b
7-8. { — ⁞ — ∪∪ | — ∪∪ ⁞ — — | — — ⁞ ⊔ | — ⊼ 7-8. a

Dans le double schéma A il y a chaque fois quatre couples de vers qui se répondent par antithèse, à savoir les vers 6–5 aux vers 1–2, les vers 8–7 aux vers 3–4. Il faut observer toutefois que, pour que cette correspondance se réalise, le mot Χριστόν et son équivalent rythmique, ajoutés dans les strophes de Pâques au vers 7e, doivent être rejetés au début du vers 8e, ainsi que cela se voit observé dans le canon de la Croix.

La strophe peut être considérée comme étant constituée de deux périodes antithétiques enchevêtrées l'une dans l'autre, ou bien aussi comme une seule période de quatre groupes disposés par ordre palinodique sous la forme α. β. α. β., mais dont les membres constitutifs, pris séparément, se répondent par ordre antithétique.

La partie composée de vers descendants (trochaïques) admet les deux mensurations indiquées dans les deux formes

[1] L'édition de la Propagande joint le mot Χριστόν au vers 7.

du schéma A. La plus longue, proposée sous A. β. confère au début de cette strophe une expression particulièrement solennelle en parfaite harmonie d'ailleurs avec le sens des paroles, et pour ce motif elle sera adoptée dans la mélodie « restaurée ». Quelle que soit d'ailleurs la durée métrique que l'on voudra donner aux deux groupes trochaïques, le second, formant l'apodose, aura toujours un mouvement relativement plus accéléré que le premier qui forme la protase.

Le schéma binaire présente une période de quatre hexapodies dactylo-anapestiques, disposées par ordre antithétique. Les vers du texte édité s'y trouvent toujours accouplés deux à deux, pour former ensemble chaque fois une hexapodie et un membre de la période. La forme peu intéressante et peu nette du schéma résultant de ce procédé, en soi déjà exceptionnel et peu régulier, n'est certes pas en sa faveur. On y cherche en vain cette combinaison merveilleusement entrelacée et cependant très claire que l'on admire dans le premier schéma et qui fait honneur au disciple d'un maître qui avait pu se dire lui-même versé dans les lettres de l'antiquité classique non moins que dans la littérature chrétienne[1].

En fait d'irrégularités rythmiques qui se rencontrent dans les strophes, il y a à noter d'abord quelques vers où deux ou même trois syllabes en remplacent une seule du *heirmos*, preuve nouvelle de l'existence d'un mètre musical dans l'hymnographie grecque.

Au vers 2, str. II de *P.* et str. IV de *Thd.* les syllabes νημα et πε ἐμφα des mots γεννήματος et εἰπὲ ἐμφανῶς, remplacent

---

[1] On connaît la scène émouvante racontée par le Patriarche St. Jean de Jérusalem qui présente St. Cosmas, moine sicilien, prisonnier des Sarrasins et débarqué sur les côtes de la Syrie : comme il pleurait son sort qui le privait de la possibilité d'utiliser au profit du prochain ses vastes connaissances acquises dans les sciences profanes et sacrées, il fut cédé par le calif au père de St. Jean-Damascène pour être le précepteur de ses fils. *Vita S. Joannis Dam. a Joanne Patr. Hierosol.* (XI saec.) *conscripta*, PG. 94, 440 ss. et Papadopoulos Kerameus Ἱεροσολυμιτικὴ Σταχυολογία, t. 4, 271 ss.

l'unique syllabe με de ἡμέρα du *heirmos*. Il n'est pas improbable cependant que le vers de *Thd.* doive être corrigé par le rejet du mot εἰπέ au vers 3. Celui-ci, passible d'ailleurs d'amendement pour motif d'accentuation défectueuse, prendra alors la teneur suivante: εἰπέ· τί δὴ τὸ ξύλον au lieu de τί τὸ ξύλον ἐκεῖνο, teneur incompatible avec le rythme du *heirmos*.

Les *rectifications* du texte, réclamées par l'un et l'autre schéma rythmiques, sont généralement aisées à réaliser.

Au vers 2, str. III de *P.* supprimez le mot Σιών.

v. 3, str. I[1] de *Thd.*, corrigez τίνα δέ en καὶ τίνα.
„ str. V de *Thd.* „ Χριστὲ, Ἰωσήφ en Χριστέ μου (?)[2].
„ str. II de *Thph.* „ ὁ υἱός σου en ὁ σὸς υἱός.
v. 4, str. VII de *Thd.* „ ἄνευ ἀνδρός en χωρὶς ἀνδρός.
„ str. III de *Nic.* „ ἀλλὰ καὶ νοῦς ὁ ποῖος en ἀλλὰ καὶ ποῖος ὁ νοῦς, ὅς.
v. 5, str. VI de *Thd.* „ οὐδέ en οὔτε.
v. 5–6, str. I de *Nic.* „ ἀναχαιτίζει σφοδρῶς, ἐπικλήσει τῇ θείᾳ τῆς χάριτος en ἐπικλήσει σφοδρῶς τῇ τῆς θείας χάριτος ἀνεχαίτισε[3].
v. 6, str. II de *Thd.* „ τῆς ἐγέρσεως Χριστοῦ προδεικνὺς τὰς αὐγάς en προδεικνὺς αὐγὰς Χριστοῦ τῆς ἐγέρσεως.
„ str. III „ „ ὀσφρανθῶμεν τῆς αὐτοῦ θεοπνεύστου ὀδμῆς en θεοπνεύστου ὀσφρανθῶμεν ὀδμῆς αὐτοῦ.
v. 7, str. II de *P.* „ ὑμνοῦντες αὐτὸν ὡς Θεόν en αὐτὸν ἀνυμνοῦντες (ou προςκυνοῦντες) Θεόν (amendement qui, pour n'être pas absolument nécessaire, est cependant très désirable et parfaitement fondé).
„ *heirm.* de *Thd.* „ εὐλογῶν Χριστόν en Χριστὸν εὐλογῶν.

---

[1] Cette strophe manque dans le *Vat. gr.* 769.

[2] Le *Vat. gr.* 771 supprime le mot Χριστέ en gardant le mot Ἰωσήφ, ce qui restitue l'*isosyllabie*, mais non l'*homotonie*. D'ailleurs le mot Ἰωσήφ allourdit la construction grammaticale de la phrase — c'est un génitif dépendant d'un génitif — sans être nécessaire pour le sens.

[3] Aoriste *gnomique* ou *historique*. — On voit que les strophes plus compassées de Théodore ont le plus souffert des remaniements des copistes préoccupés à donner aux textes une construction plus intelligible.

v. 7, str. II de *Nic.*, corrigez βαβαὶ σῶν θαυμασίων en βαβαὶ θαυμασίων.
v. 7–8, str. I de *Thd.* „ ἀναστήσας φύσιν | βροτῶν ᾅδου κευθμώνων en φησὶν, ἀναστήσας | βροτοὺς κευθμώνων ᾅδου.
v. 8, str. II de *Thd.* „ πιστοὺς φθάσαι τὸ Πάσχα en πιστοὺς τὸ Πάσχα φθάσαι.

IXe Ode (Ὠιδὴ θ').

A. *Prélude* (Προῳδός).

Cette ode terminale du canon est précédée, dans le manuscrit athonien, de même que dans la pratique quasi générale d'aujourd'hui, d'un prélude qui manque dans les imprimés et manquait sans doute dans les codices sur lesquels ils sont basés. Ce fait même, ainsi que les différentes versions qui existent de ce prélude, prouvent suffisamment qu'il ne fait proprement pas partie de l'ode et n'est pas l'œuvre de St. Jean-Damascène. Outre la version offerte par le codex athonien, il y a encore celle indiquée dans le Τυπικόν (*Ordo* des Offices) de Constantinople [1] et dans les livres de chant néogrecs, et puis la version traditionnelle de Sicile (Piana dei Greci) qui ne diffère de la précédente que par deux vers qu'elle a en plus.

Du reste, dans les éditions grecques, le texte de ce prélude subit avant chaque strophe de nouvelles variations, que les autorités ecclésiastiques, à mon avis, ont été par trop complaisantes d'admettre dans la célébration de l'Office, sans grand profit ni pour l'art sacré, dont les règles y sont constamment violées par des rythmes discordants, ni même pour la piété bien comprise des fidèles.

---

[1] Compilé avec l'autorisation du patriarche écuménique par les soins du protopsalte Violakis, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου, Constantinople 1888. L'édition athénienne du Τυπικόν, parue en 1897 chez Georgios, est l'exacte reproduction de la précédente. Notre prélude y compte 6 vers au lieu de 4 comme dans la version athonienne.

En effet — et nous arrivons par là à parler du *rythme* de ce prélude — ces variations ne supportent pas l'application normale du rythme de la première mélodie, à laquelle toutes ces versions sont unanimes à donner un mouvement anapestique de forme spondaïque très régulier et nettement tracé, malgré quelques écarts manifestement vicieux qu'on y rencontre. J'en donne ici le schéma sur la base de la version athonienne du texte (tout en me guidant sur la mélodie sicilienne) ; il est applicable aux versions sicilienne et néo-grecque, sauf le nombre des vers, doublé, on l'a vu, dans l'une, augmenté de deux dans l'autre. C'est exactement le vers παροιμιακός *(de procession)* de l'antiquité :

Schéma du prélude.

1.	_ ⁝ _ _[1] | _ _ ⁝ ⊔ | _	4	a	1.	Ὁ Ἄγγελος ἐβόα
2.	_ ⁝ _ _ | _ _ ⁝ ⊔ | _	4	b	2.	τῇ κεχαριτωμένῃ·
3.	_ ⁝ _ _ | _ _ ⁝ ⊔ | _	4	a	3.	[ἤ,[2]] παῦσον τῶν δακρύων·
4.	_ ⁝ _ _ | _ _ ⁝ ⊔ | _	4	b	4.	σὸς γὰρ υἱὸς ἀνέστη.

Les quatre vers forment une période qui, sous le seul rapport métrique se présente *stichique répétée,* c. à. d. composée d'une série de membres égaux, mais qui devient palinodique par la mélodie, répétée seulement après chaque deuxième membre.

Les textes imprimés doivent se rectifier de la manière suivante : au lieu de ἁγνὴ Παρθένε, χαῖρε, καὶ πάλιν ἐρῶ, χαῖρε, lisez : ἁγνὴ Παρθένε, χαῖρε, ἐρῶ καὶ πάλιν, χαῖρε.

La mélodie sicilienne[3] pour ce préambule se tient nettement en mode *hypodorien,* et passe dans l'ode proprement

[1] D'après la mélodie sicilienne, ce premier pied présente partout la forme métrique *dorienne :* ⊔ ◡ = ♩. ♪ au lieu de ♩ ♩

[2] ἤ interjection : *oh !* ou *allons, courage !*

[3] Notée par moi sous la dictée de D. Gregorio Stassi, moine de Grottaferrata, originaire de Piana dei Greci. L'authenticité parfaite de la forme actuelle est pourtant de nature à soulever quelques doutes. On y remarque en effet que

dite en mode *dorien*. Cette transition est du plus bel effet et est rendue plus saisissante encore par le changement du rythme que nous aurons à examiner aussitôt.

B. *L'Ode proprement dite.*

La 9e ode est le couronnement du canon: elle occupe une place marquée dans le développement de l'Office grec, caractérisée aussi extérieurement par un accroissement de solennité. Nous pouvons donc aussi dans l'ode présente du canon de Pâques nous attendre à un suprême élan du talent et de la piété du poète-musicien. De fait, la strophe se distingue par un caractère de solennité extraordinaire qui se manifeste non seulement dans le texte, mais aussi dans la mélodie de toutes les versions et particulièrement dans celle de Sicile. Aussi celle-ci mérite-t-elle d'être consultée de préférence aux autres dans la recherche du schéma rythmique.

De même que dans le prélude, le poète a employé dans le corps même du 9e *heirmos* le γένος ἴσον, la mesure binaire. C'est ce même rythme qui, dans la première ode, avait ouvert le canon entier. Mais tandisque là le mouvement vif et allègre des anapestes, souvent résolus en proceleusmàtiques, prédominait, ici au contraire, le mouvement calme et grave des dactyles et des spondées se déploie dans

---

les repos internes se font non sur *la* ou *Ré*, mais sur *Sol*, note qui devient ainsi comme le centre harmonique de la mélodie. Le type modal qui se dessine dès lors est celui du πλάγιος α' sur *Sol;* la cadence finale sur *Ré*, destinée uniquement à opérer la transition de cette forme hypodorienne *(Sol mineur)* au mode dorien sur *Ré*, devra conséquemment se réaliser avec les intervalles propres au mode dorien: *Mi* ♭ *Ré* au lieu de *Mi* ♮ *Ré*. Cette conclusion est corroborée par la présence du ♭ sur la note *la*, accident qui ne saurait avoir d'autre raison d'être que celle de préparer l'intonation du *Mi* ♭ propre à la cadence dorienne. En tout cas le dièze sur la note *Fa* doit être tenu pour fautif. La mélodie « restaurée » offre deux variantes: l'une, sous A, se rattache au texte du mont Athos, l'autre, sous B, à la mélodie sicilienne modifiée.

toute sa largeur. Les deux premiers vers et deux autres du milieu (v. 5–6) prennent même l'allure toute solennelle des soi-disants σπονδεῖοι ou δάκτυλοι τετράσημοι (mesure où chaque syllabe embrasse quatre temps entiers), ainsi que le fait voir le schéma suivant :

```
1.    ⎧⊔ ⋮ ⊔ | ⊔ | ⊔   ⋮ ⊔   | ⊔           1.⎧6⎫ 12 a⎫ α
2.    ⎩⊔ ⋮ ⊔ | ⊔ | — — ⋮ — — | ⊔ [1]       2.⎩6⎭    b⎭
3.⎧     — — | — ∪ ∪ ⋮ ⊔ | —                3.⎧4     c⎫ β
4.⎩∪ ∪ ⋮ └ ∪ | ш       — | —               4.⎩4     d⎭
5.    ⎧⊔ | ⊔   ⋮ ⊔     | ⊔                 5.  ⎧4⎫
      ⎨— — | ⊔ ⋮ └ ∪   | ⊔ [2]             μεσ.⎨4⎬ 12 a⎫ α
6.    ⎩⊔ | ⊔   ⋮ ⊔     | ⊔                 6.  ⎩4⎭    b⎭
7.⎧     — — | — —   ⋮ ⊔ | — [3]            7.⎧4     d⎫ β
8.⎩—  ⋮ — — | — ∪ ∪ ⋮ — — | —              8.⎩4     c⎭
```

1. ⎧ Φωτίζου, φωτίζου,
2. ⎩ ἡ νέα Ἱερουσαλήμ·
3. ⎧ ἡ γὰρ δόξα Κυρίου
4. ⎩ ἐπὶ σὲ ἀνέτειλε.
5. ⎧ Χόρευε νῦν
⎨ καὶ ἀγάλλου, Σιών·
6. ⎩ σὺ δὲ ἁγνή.
7. ⎧ τέρπου Θεοτόκε,
8. ⎩ ἐν τῇ Ἐγέρσει τοῦ τόκου σου.

Les deux premiers vers font d'abord l'impression d'une période à introduction solennelle. Ils ressemblent, si je puis m'exprimer ainsi, aux propylées qui conduisent à quelque temple représenté par le reste de la strophe. Bientôt cependant on s'aperçoit qu'ils trouvent une sorte de réponse dans

---

[1] ou ⊔ ⋮ — — | — — | ⊔ | ⊔ | ⊔

[2] ou — — | ш ∪ ∪ | ⊔

[3] ou 7. ⎧ — — | — — | ⊔ | ∪ ; ∪
8. ⎩∪ ∪ | ⊔ | — — | — — | —

les vers 5 et 6. Seulement, comme le mouvement est très lent et très solennel, le poète-musicien, avec un sens esthétique exquis, s'est ingénié à en varier légèrement la contrepartie. Tandisque les deux premiers vers représentent *deux* membres, composés de six spondées syncopés (τετράσημοι = deux πόδες δωδεκάσημοι ἰαμβικοί) chacun, et rentrent dans le genre des νόμοι ὄρθιοι dont Terpandre passe pour être l'inventeur [1], les vers 5-6, au contraire, représentent *trois* membres à quatre pieds; ce sont des σπονδεῖοι τετράσημοι mêlés de spondées ordinaires: il y a donc douze pieds de chaque côté.

Si les deux groupes 1-2 et 5-6 ne se répondent ni par antithèse ni palinodiquement, mais par voie de *métabole* ou de variation rythmique, les vers 3-4 et 7-8, par leur structure intérieure, se répondent plutôt par antithèse: le tout paraît former une seule période palinodique dans son ensemble [2].

Le mouvement très lent est fondé sur la mélodie traditionnelle de Sicile et correspond d'ailleurs au caractère solennel du texte.

On remarque au vers 4 le signe métrique ⊔. Sa valeur, limitée par les métriciens à la durée de cinq temps, dans la mesure ternaire (♩. ♩ ou 𝅗𝅥. 𝅗𝅥), me paraît pouvoir être élargie ici, dans la mesure binaire, par analogie à la durée de six temps: car de part et d'autre il y a toujours deux *arsis* (de la voix) et une *thésis*, ou, ce qui revient au même, deux *thésis* (du pied) et une *arsis* (𝅗𝅥𝅗𝅥 ♩). Cette durée est, du reste, encore dépassée dans la mélodie italo-grecque. Le

[1] Voir Westphal *Griechische Metrik*, III Aufl. Leipzig, Teubner 1889, p. 8-9. — Les vers en question ont ceci de particulier que les trois temps du pied iambique ◡ ⁝ –́, résolu ◡ ⁝ ◡́ ◡, et du pied trochaïque –́ ◡, résolu ◡́ ◡ ◡ sont quadruplés: ⊔ ⁝ ⊔́ ⊔ = 3 × 4, et ⊔́ ⊔ ⊔ = 3 × 4.

[2] Si, malgré cette relation existant indubitablement entre les deux premiers vers et les vers 5-6, l'on tenait à isoler ceux-là pour en constituer une période séparée, le reste, vers 3-8, formerait une période antithétique-mésodique.

même vers 4 offre aussi la combinaison métrique ⊔ ◡ : c'est l'*épitrite* de la métrique antique, représentant la valeur musicale ♩. ♪ . Quant à la combinaison métrique finale des vers 7-8, représentée également par la mélodie italogrecque, à savoir ◡◡ ◡◡ | ⊔ | ◡◡ ◡◡ | — ‖ — | ⊔ | ⊔ | ⊔ | ⊔, elle doit être tenue pour très douteuse, parce que, tout en étant parfaitement appropriée au rôle de clôture de la strophe, elle a en sa défaveur, de s'écarter par trop de la division traditionnelle et obvie des vers [1].

Le schéma exposé présente l'avantage d'obvier à plusieurs irrégularités rythmiques des strophes. Il reste cependant quelques rectifications à faire.

Au v. 2, str. V de *Thd.*, corrigez 'Εκκλησία Θεοῦ en ἡ 'Εκκλησία τοῦ Θεοῦ; c'est la version du *cod. gr.* Δ. β. *II* de *Grottaferrata*, tandisque le *Vat. gr. 769* donne ἡ 'Εκκλησία τοῦ Χριστοῦ.

v. 4 du *heirm.* de *Thd.* lisez: τὸν Θεὸν ἡμῶν Χριστόν, au lieu de commencer par Χριστόν.

v. 5 de plusieurs strophes, les quatre syllabes finales du *heirmos:* ... γάλλου Σιών sont remplacées par trois, p. e. ἔλαμψεν [2].

v. 6–7, str. I de *Thd.*, corrigez δόξα τῇ σῇ | ἐγέρσει βοῶντας en τῇ ἐγέρσει | σου βοῶντας δόξα.

v. 8, str. III de *Thd.*, ὡς προφητεύει ὁ θεῖος Δαβίδ omettez le mot θεῖος: le spondée τεύει du mot προφητεύει remplace le dactyle des autres strophes. La *parfaite isosyllabie* s'obtiendrait en mettant le verbe au passé: ὡς προεφήτευσε ὁ Δαβίδ.

*
* *

L'analyse rythmique des huit *heirmoi*, qu'on vient de lire s'écarte, si je ne me trompe, de tout ce qui a été écrit depuis longtemps sur le rythme de l'hymnographie grecque. La mé-

---

[1] Dans l'essai de restauration, cette façon de rythmer a trouvé place (sous la lettre b) à côté de l'autre proposée dans le schéma (mélodie sous a).

[2] La contraction affecte les syllabes λου Σι ou peut-être les syllabes γάλλου; dans ce dernier cas la syllabe de contraction représenterait la forme métrique ⊔⊔ = six temps (respectivement cinq temps, v. page précédente).

thode suivie n'est pas la voie battue; pour cela seul déjà elle ne manquera pas de susciter des contradictions. Peut-être y en aura-t-il de fondées touchant les détails et la forme de quelques schémas en particulier[1]. Mais quant à la méthode en elle même, j'ai la confiance ou plutôt la conviction qu'elle est bonne et même la seule bonne et vraie: elle seule fait face aux besoins réclamés par la pratique du chant ecclésiastique (à laquelle ces hymnes sont destinées) et elle seule aussi fait ressortir, d'une façon satisfaisante, la technique et l'art merveilleux qui ont présidé à la confection de ces strophes: deux motifs, ce semble, qui doivent l'accréditer auprès des érudits.

Le problème du rythme verbal et du rythme musical de l' Ὀκτώηχος (et partant de l'hymnografie grecque en général), posé, il y a deux ans, par le Patriarcat de Constantinople comme objet de deux concours *séparés* (dont l'issue m'est restée inconnue), a reçu ici une solution *simultanée*, la seule possible, à mon avis. J'ose la soumettre à tous ceux qui cherchent sincèrement le vrai et le beau, et en particulier aux auteurs et aux promoteurs d'une si généreuse initiative, m'associant de tout cœur aux sentiments qui les inspirent, et qui à coup sûr ont été puisés dans ces paroles du psalmiste: Κύριε, ἠγάπησα εὐπρέπειαν τοῦ οἴκου σου. Ps. 25.

---

[1] On a pu le constater, plus d'une fois le choix était difficile entre les diverses combinaisons schématiques qui se présentaient à l'étude de ces strophes; et encore, toutes celles qui étaient possibles, n'ont pas été mentionnées ici. La 5e ode, p. ex. (v. ci-dessus p. 476 ss.), moyennant une application encore plus étendue de la τονή sur les 4 premiers vers, aurait pu aussi se construire en une période palinodique de 9 membres, de quatre pieds chacun, avec le 1er vers (Ὀρθρίσωμεν) pour προῳδικόν. Mais il convenait de s'arrêter aux combinaisons les plus problables, dont l'étude analytique, d'ailleurs, n'a été déjà que trop longue.

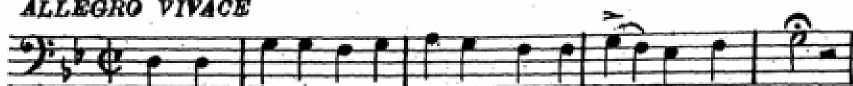
Palatino Greco 243, fol. 9v

Barberini Graec. III, 20.
fol. 12v. fol. 13r.

ESSAI DE RESTAURATION

Ὠιδὴ α΄.

ALLEGRO VIVACE



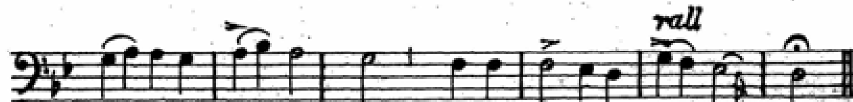
(1)* Ἀ-να-στάσε-ως ἡ-μέρα,(2) λαμπρυνθῶ-μεν, λα- οί·



(3) Πάσχα Κυ-ρί-ου, Πά - σχα· (4) ἐκ γὰρ θα-νά-του πρὸς ζω-



-ὴν,(5) καὶ ἐκ γῆς πρὸς οὐρα-νὸν,(6) Χρι-στὸς ὁ Θε-ὸς,(7) ἡ-



-μᾶς δι-ε-βί-βα-σεν,(8) ἐ-πι-νί-κι-ον ᾄ-δον-τας.

Ὠιδὴ γ΄.

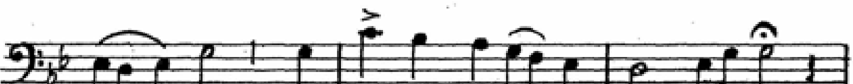
ALLEGRO VIVACE



(1) Δεῦ-τε, πό-μα πίωμεν και-νὸν,(2) οὐκ ἐκ πέ-τρας ἀ-



- γό-νου τε-ρα-τουργού-με - νον, (3) ἀλ-λ' ἀφθαρσίας



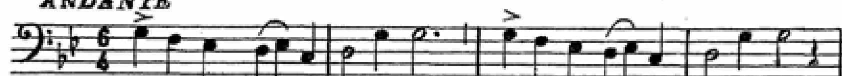
πη- - -γὴν (4) ἐκ τά-φου ὀμβρή-σαν-τος Χρισ-τοῦ,



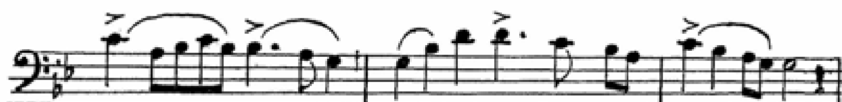
(5) ἐν ᾧ στε-ρε-ού-με- -θα.

Ὠιδὴ δ'. (sicl.)

ANDANTE



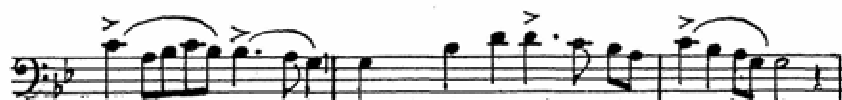
(1) Ἐ-πὶ τῆς θεί-ας φυ-λακῆς (2) ὁ θε-η-γό-ρος Ἀβ-βακοὺμ



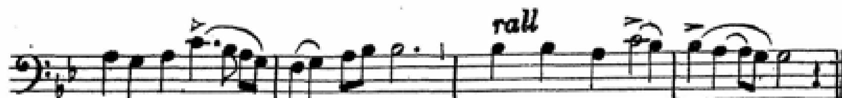
(3) στή - - τω (4) μεθ' ἡ-μῶν, καὶ δει - κνύ - - τω



(5) φα- εσ-φόρον Ἄγγε - λον (6) δι -απρυ-σί-ως λέ-γον-τα·



(7) σή - - με - ρον (8) σω-τηρί - α τῷ κό - - σμῳ,



(9) ὅ-τι ἀ-νέ- - -στη Χρι-στὸς (10) ὡς παν-το-δύ - να - μος.

Ὠιδὴ ε'.

ALLEGRO VIVACE



(1) Ὀρ-θρί-σω - μεν (2) ὄρ-θρου βα- θέ - ος, (3) καὶ ἄν - τὶ



μύ - ρου (4) τὸν ὕ - μνον προς - οί-σω-μεν τῷ Δε-σπό- τη,

(5) καὶ Χρι-στὸν ὀ - ψό - με - θα, (6) δι - και - ο - σύ - νης

rall

ἥ - λι - ον, (7) πᾶ - σι ζω - ὴν ἀ - να-τέλ - λον-τα.

rall

'Ωιδὴ ς'

ALLEGRO VIVACE

(1) Κατῆλ - θες (2) ἐν τοῖς κατω-τα - - τοις τῆς γῆς,



(3) καὶ συν- έ-τριψας μο - - χλοὺς (4) αἰ - ω- νί- ους, κατ-

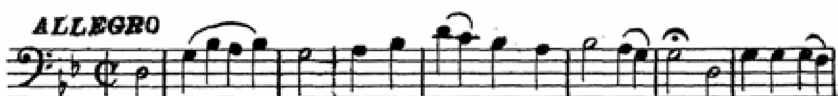


ό -χους (5) πε- πε- δημέ - νων, Χριστέ, (6) καὶ τρι-ή-μερος,

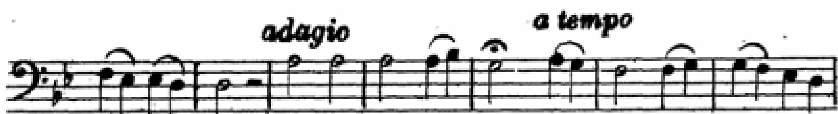


(7) ὡς ἐκ κή-τους Ἰ- ω - - νᾶς, (8) ἐξ-α-νέστης τοῦ τά-φου.

Ὠιδὴ ζ΄.



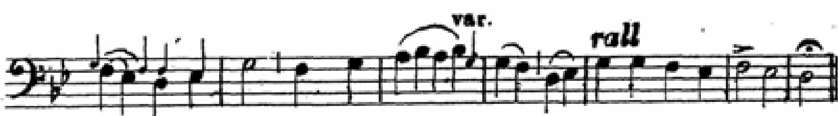
(1) Ὁ παῖ - - δας ἐκ κα-μί-νου ῥυ-σά-με-νος, (2) γε-νόμενος



ἄν-θρω - - πος (3) πάσχει ὡς θνη-τός, (4) καὶ τὸ θνη - τὸν δι-ὰ



πάθους (5) ἀφθαρ- σί - - - ας ἐν - δύ-ει εὐ-πρέ-πει-αν, (6) ὁ μόνος



εὐ - λο-γη τός (7) τῶν Πα-τέ - - ρων (8) Θε - ὸς καὶ ὑπερ-ένδο-ξος.

'Ωιδὴ η'.

ALLEGRO MAESTOSO

(1) Αὔ-τη(2) ἡ — κλη - τὴ καὶ ἁ - γί - α ἡ-μέ - ρα,(3) ἡ

μί-α τῶν Σαβ-βάτων,(4) ἡ βα-σιλὶς καὶ κυ-ρί - α,(5) ἑ-ορτῶν

ἑ - ορ-τὴ(6) καὶ πα-νήγυ-ρίς ἐστι πανη - γύ-ρε-ων,(7) ἐν

var. *rall*

ἡ εὐ - λο - γοῦ - - μεν Χρι - στὸν(8) εἰς τοὺς αἰ - ῶ - νας.

'Ωιδὴ θ'.

α. προῳδός. **TPO MARCIA**

Ath.

'Ο Ἄγ-γε - λος ἐ - βό - - α τῇ κεχα-ρι-τω-μέ - - νῃ·[9],

Sic.

'Ο Ἄγ-γε-λος ἐ - βό - - α τῇ κεχα-ρι-τω-μέ - - νῃ· ἁ-
ὁ σὸς υἱ - ὸς ἀ - νέ - - στη τρι-ή-με-ρος ἐκ τά - - φου(καὶ

Ath.

παῦτον τῶν δα-κρύ - - ων, σὸς γὰρ υἱ - ὸς ἀ - νέ - - στη.

Sic.

(♭)

γνὴ Παρ-θέ - νε, χαῖ - - ρε, ἐ - ρῶ καὶ πά-λιν, χαῖ - - ρε·
τοὺς νε-κροὺς ἐ - γεί - - ρας, λα - οί, ἀ-γαλ-λι-ᾶ - - σθε).

β. εἱρμός. MAESTOSO

Ath.

(1) Φω - - τί - - ζου, φω - τί - ζου,

Sic.

Ath.

(2) ἡ νέ - α Ἰ - ε - ρου - σα - λήμ·

Sic.

UN POCO PIÙ ANIMATO

Ath.

(3) ἡ γὰρ δό - ξα Κυ - ρί - ου (4) ἐ-πὶ σὲ ἀ-

Sic.

rit. Tpo 1º

Ath.

νέ - - - - - - - τει - - λεν (5) Χό - - ρευ -

Tpo 1º rit.

Sic.

Ath.

- ε νῦν καὶ ἀ - γάλ - - λου, Σι - - ών·

Sic.

Ath.

(6) σὺ — δὲ ἀ — - γνὴ(7)τέρ-που Θε - ο -

a Sic.

b

Ath.

rall

τό - - - - κε, (8) ἐν τῇ Ἐ - γέρ - σει τοῦ τό - κου σου.

a Sic.

rall

b

rall.

APPENDICE.

Ce travail était déjà composé, quand j'ai pu me mettre en possession de l'excellente étude de M. Krumbacher, intitulée *Studien zu Romanos.* — Je suis heureux de constater que, sur plus d'un point, l'éminent Professeur était arrivé avant moi à des conclusions identiques, tout en restant, sur d'autres points, éloigné des résultats consignés dans ces pages. Je crois donc faire chose utile, en précisant ici, les points de contact et les points de divergence indépendamment survenus dans nos travaux. Ils concernent soit le rythme des vers, soit le rythme et la structure des strophes.

Et d'abord, pour ce qui est du rythme des vers, M. Krumbacher considère comme authentiques et voulues ou légitimes les variétés et inégalités de rythme tonique et de nombre syllabique, observées quelquefois dans des vers et strophes d'un même poème: une extrême réserve dans l'amendement de ces inégalités est donc recommandée et réclamée par nous d'un commun accord. Mais nous nous séparons, lorsqu'il s'agit de rendre raison de ce fait et surtout de l'expliquer dans son application pratique, laquelle, somme toute, est la chose la plus importante, pour ne pas dire uniquement importante.

Quant à la question de savoir, pourquoi ces irrégularités de strophe à strophe arrivent précisément dans tels vers et non dans d'autres, l'éminent Byzantiniste confesse de ne pouvoir pas la résoudre; et pour ce qui concerne l'éxécution pratique de ces vers, il ne lui semble pas moins difficile de l'expliquer d'une façon satisfaisante [1].

La raison de cet embarras réside uniquement dans son point de départ, c. à d. dans sa façon de concevoir le rythme des hymnographes. D'après lui, celui-ci consiste *essentiellement* et *uniquement* dans l'accentuation tonique et dans l'iso-

---

[1] « Es ist hier (v. 13 du *heirmos* Τὸν νοῦν ἀνυψώσωμεν) noch auffälliger als bei Vers 5, dass der Dichter selbst sich einen kleinen Spielraum erlaubte. Warum gerade in diesen zwei Versen, ist eine Frage, die ich nicht beantworten kann. Nicht minder schwierig ist die Frage wie sich der Gesang mit solchen metrischen Unebenheiten abgefunden habe». *Studien zu Romanos*, p. 79 et 83.

syllabie, en d'autres termes dans l'évaluation et dans la numération des syllabes, à l'exclusion de toute mensuration. Selon moi, au contraire, le rythme des hymnographes est basé essentiellement sur la mensuration, non quantitative, mais musicale des syllabes, donc dans l'*isochronie* ou l'*isopodie*, unie régulièrement, mais non nécessairement à l'*homotonie* et à l'*isosyllabie*. Cela posé, les difficultés tant théoriques que pratiques se résolvent généralement d'elles-mêmes. Une syllabe qui mesure deux temps dans le *heirmos*, est facilement remplacée par deux syllabes brèves dans une strophe. Dans l'hypothèse reçue qui donne à toutes les syllabes indistinctement la même durée, l'accélération ou la prolongation accidentelles se conçoivent difficilement ou produisent un effet peu esthétique, dont personne ne voudra rendre responsables les hymnographes. Les notes *tenues* ou *mesurées* longues, au contraire, laissent un champ libre pour l'accélération et pour la variation, tout en constituant un précieux moyen d'expression: elles se rapportent, en effet, presque toujours à des paroles du texte particulièrement expressives et emphatiques.

Pour ce qui est du rythme de la strophe, M. Krumbacher a reconnu avec Christ, certains groupements de vers en incises plus grandes. Mais ces groupements, basés sur la division du sens, varient assez librement de strophe à strophe (l.c. p.87ss.)

D'après moi aussi, ce groupement des vers en unités plus grandes est chose certaine. Seulement j'opine, contrairement à M. Krumbacher, qu'il n'est pas basé sur un principe logique dépendant du sens, mais avant tout sur un principe métrique, l'eurythmie de la strophe; c'est un principe plus matériel, extrinsèque au sens de la phrase dont les divisions seront subordonnées aux divisions eurythmiques. Celles-ci ont leur place déterminée par la structure et par l'organisme même du *heirmos*, et elles restent, par conséquent, invariables, quand bien même le rythme des membres ou les incises du sens varieraient de strophe à strophe.

DRITTE ABTEILUNG.



A). — MITTEILUNGEN.

1. Zwei orientalische "Patrologien". — Die für ihre Zeit in Mignes *Patrologia Graeca* und *Latina* recht tüchtig geleistete Arbeit erheischt dringend nicht nur jene Wiederholung auf Grund der modernen kritischen Editionsprincipien, die in der Wiener Ausgabe der lateinischen Kirchenschriftsteller und der Berliner Ausgabe der christlichen griechischen Schriftsteller bis auf Eusebios erfolgt, sondern auch und vor allem eine Ergänzung für die nichtgriechischen Litteraturen des Ostens. Mit Graffins *Patrologia Syriaca* war hier schon vor geraumer Zeit ein Anfang gemacht worden. Aber es war gewiss kein Vorteil für das Unternehmen, dass der erste Band an Aφrât gerade kein Ineditum brachte. Ein zweiter Band folgte sodann bislange nicht, und man begann in weiten interessierten Kreisen zu fürchten, dass eine Fortführung des Werkes überhaupt aufgegeben sei. Mit Genugthuung werden unsere Leser daher aus verschiedenen Hinweisen unseres verehrten Mitarbeiters Herrn Dr. Kmosko entnommen haben, dass diese Befürchtung unbegründet, vielmehr gerade er mit Vorarbeiten für weitere Teile der *Patrologia Syriaca* beschäftigt ist. Ja mit einem noch weit umfassenderen Gedanken trug sich Graffin schon seit mehr als einem Lustrum, dem Gedanken einer PATROLOGIA ORIENTALIS, den er nunmehr in Verbindung mit unserem verehrten Mitarbeiter Herrn Prof. Nau zu verwirklichen begonnen hat. Von dem bei Firmin-Didot u. Co. in Paris in Lexikon-8° erscheinenden Unternehmen liegt heute bereits eine erste Probe an der von Perruchon begonnenen, von Guidi zu Ende geführten Edition eines hochinteressanten abessynischen Apokryphons *Le livre des mystères du ciel et de la terre* mit französischer Uebersetzung vor. Ueber seinen Gesamtplan orientiert der uns von den beiden Leitern freundlichst zugesandte Prospekt in folgender Weise:

" En poursuivant la publication de la *Patrologie syriaque,* Mgr. Graffin avait eu occasion de rencontrer dans les différentes collections des grandes bibliothèques de l'Europe, des textes des plus intéressants pour la littérature chrétienne aussi bien en Arabe, en Copte, en Ethiopien qu'en Syriaque. Il a semblé à un certain

nombre de ses amis qui se trouvaient réunis au congrès des Orientalistes de Paris en 1897, que la publication de ces textes compléterait, au même titre que la *Patrologie syriaque*, les éditions si précieuses pour les travailleurs des *Patrologies latine* et *grecque* de l'abbé Migne.

„ Depuis cette époque, Mgr. Graffin s'est occupé avec grande activité de faire graver et de faire fondre les caractères orientaux dont il pensait avoir besoin. De plus, il a réuni les reproductions photographiques d'un bon nombre de manuscrits pour pouvoir les mettre à la disposition de ses collaborateurs.

„ Malgré ces travaux considérables, il a pu commencer déjà la publication de ces textes: l'impression d'un apocryphe éthiopien des plus intéressants intitulé „*Le livre des mystères du ciel et de la terre*„ est presque terminée. Ce sera le premier fascicule de cette Patrologie Orientale.

„ Cette collection, qui paraitra d'abord à raison de quatre à huit fascicules par an, comprendra une suite de textes Arabes, Arméniens, Éthiopiens, Coptes, Grecs et même Syriaques non vocalisés inédits ayant tous trait à la littérature chrétienne. La traduction sera donnée en Latin ou bien en Allemand, en Anglais, en Français, en Italien, car cette publication d'ouvrages inédits suppose la collaboration des savants de tous pays pour pouvoir être menée à bien, il n'est donc pas possible d'imposer une langue qui pourrait gêner les savants pour traduire leur pensée.

„ Les textes et les traductions paraîtront dans le format grand in-8° (format des Patrologies de Migne) selon le spécimen ci-joint, par fascicules de 80 à 150 pages qui seront réunis, au fur et à mesure de leur apparition, en volumes de 400 à 600 pages.

„ Le prix sera établi pour les souscripteurs à raison de 60 centimes la feuille de seize pages; après la publication du volume, le prix sera porté à 0 fr. 95 par feuille.

„ On peut d'ailleurs ne souscrire qu'aux textes publiés dans une langue déterminée ou même à certaines œuvres particulières „.

Weiterhin sollen durch Kugener mit französischer Uebersetzung, Noten und Kommentar *Textes syriaques relatifs à Sévère patriarche d'Antioche*, von welchen der erste Fascikel, während wir schreiben, gleichfalls schon erschien, durch Evetts mit englischer Uebersetzung die *Histoire des patriarches d'Alexandrie* nach den Hdschrr. *Paris Arab. 301* und *302*, und von einer *Collection de synaxaires orientaux* das koptisch-arabische und armenische

Material durch Goussen mit deutscher, das abessynische durch Basset, Conti Rossini, Guidi und Perruchon mit französischer Uebertragung zur Ausgabe kommen.

Dem mit so wichtigen Publikationen einsetzenden Werke ist indessen schon während seiner Vorbereitung ein Konkurrenzunternehmen erstanden an dem grossartigen CORPUS SCRIPTORUM CHRISTIANORUM ORIENTALIUM, dessen Verlag Poussielgue in Paris und Harrassowitz in Leipzig übernommen haben. Der Vater desselben ist der nimmermüde Chabot, dem speciell die syrischen Studien bereits so Vieles verdanken. Dem von ihm im Januar d. J. ausgegebenen Prospekt entnehmen wir Folgendes:

" Mens nostra est omnia opera a christianis auctoribus scripta syriace, aethiopice, coptice, arabice, edita aut inedita, quae ad rem liturgicam, canonicam, exegeticam, theologicam, philosophicam, hagiographicam, historicam pertineant, in unam collectionem redigere. — Armenorum libros in collectione collocabimus cum aderit vir eruditus cui editionis curam assumere placuerit.

" Editio nostra nudum textum exhibebit cum variis codicum lectionibus et interpretatione latina; eis solam quae ad veram lectionem aut interpretationem stabiliendam conferunt adnotatis. A dissertationibus aut commentariis ex industria abstinebimus. Praefatio uniuscuiusque operis de auctore, codicibus, editionisque ratione breves notitias tradet.

" Quattuor aut quinque volumina, maioris minorisve molis, singulis annis in lucem nos daturos esse speramus. Ad hoc multum iuvabit concessa licentia utendi litterarum formis " Typographei Reipublicae ", quae copia et elegantia nullis aliis cedunt. Earum specimina infra habentur.

" In his voluminibus edendis nullum praefixum ordinem sequemur, sed prout parata nobis occurrent ita prelo mandabuntur. Opera tamen inedita aut quae maioris sunt momenti, maxime vero opera historica, ante alia edere statuimus. Opera autem nuper edita, quae omnium manibus teruntur, in praesenti typis denuo mandare intempestivum esse novimus; ea tamen e catalogis nostris non eiicimus, cum eadem ratione eademque forma ac ceteri libri, ad complendam collectionem, ea recudere aliquando opportunum fore multi existiment.

" In quattuor classes scripta uniuscuiusque linguae dividere opportunum duximus: I. *Apocrypha sacra, Liturgica, Canonica;* II. *Theologica, Exegetica, Philosophica;* III. *Historica et Hagio-*

graphica; IV. *Opera peregrinae originis.* — Hoc praecipue postulabat editio operum liturgicorum et canonicorum, inter quae saepius unum ab altero ad verbum exscriptum est, et ideo ea in eodem volumine disponere decebat, etsi vario tempore a variis auctoribus confecta sunt. — Opera quoque historica et hagiographica in unam seriem ordinare magni interesse videbatur: ne cogeremur easdem notulas historicas et geographicas repetere in unoquoque fere volumine; huiusmodi notas in speciali tomo qui etiam nominum rerumque locupletissimos indices continebit, colligemus. — In quarta serie opera dabimus quorum primigenius textus alio idiomate, praecipue graeco, conscriptus periit, aut quorum versio orientalis magni aestimatur aut adeo immutata est, ut novum opus merito censeatur.

" Non solum singula volumina, sed etiam uniuscuiusque voluminis textum sine latina interpretatione vel interpretationem sine textu emere licebit.

" Pretium emptionis ita computabitur: folium textus orientalis sexdecim paginis constans, una libella gallica *(un franc);* folium autem latinum, media libella *(0 fr. 50 cent.)* venumdabitur.

" Unicuique volumini nomen inscribetur docti viri cuius labore in lucem proferetur et qui, suo periculo, textus editionem et latinam translationem curabit „.

Beigefügt ist diesem Prospekt bereits ein vollständiges und ins Einzelnste gehendes Schema des syrischen Teiles des *Corpus.* Aehnliche sollen baldigst durch die betreffenden Leiter für die drei übrigen Abteilungen ausgearbeitet werden. Erschienen sind bereits von der syrischen Serie (C. IV 1) *Chronica minora. Pars prior* und von der äthiopischen *Historia regis Joannis,* beides wiederum Gaben Guidis, dessen nie erlahmende Hilfsbereitschaft auch dem Schriftleiter dieser Zeitschrift namentlich bei Anfertigung des Litteraturberichtes eine Förderung bedeutet, die er nicht genug zu rühmen vermag. Unter der Presse befinden sich zwei weitere Syriaca (B. XCIX, C. I.) an Bar Ṣalīβīs Liturgieerklärung und der Chronik des Ps.–Dionysios von Tell–maḥrê, deren Ausgabe in der Hand von Parisot bezw. von Chabot selbst liegt.

Wir müssen offen gestehen, dass wir es im Interesse der Sache höchlichst bedauern, nicht eine Fusion der beiden Unternehmen haben erleben zu dürfen. Zeit, Kraft und Geld wird nun doppelt geopfert und die Existenzbedingungen sind für beide Werke naturgemäss schwerere als sie für ein einziges kombiniertes gewesen

wären. Unser verehrter Mitarbeiter Herr Prof. Braun hat mit unserer vollsten Billigung seine Veröffentlichung der Timotheosbriefe in unserer Zeitschrift abgebrochen, um Timotheos I in Chabots *Corpus* zu übernehmen. Labourt hat mit Rücksicht auf die betreffenden Vorarbeiten des deutschen Gelehrten demselben das zuerst von ihm belegte Gebiet ohne Schwierigkeit überlassen. Der Unterzeichnete wird alles aufbieten, um S. Exc. den hochwürdigsten Herrn Patriarchen Rahmani zu veranlassen, dass er unser II 434 ff. dieser Zeitschrift angekündigtes *Corpus Liturgiarum Syriacarum* der syrischen Abteilung von Chabots oder dem Unternehmen von Graffin–Nau einordnet. Konnten ähnliche Zugeständnisse, von anderer Seite gemacht, Zugeständnisse von hüben und drüben nicht zur Vereinigung des *Corpus* und der *Patrologia* führen? — Indessen wir wollen nicht klagen, wünschen vielmehr beiden für die Kunde des christlichen Orients so unschätzbaren Publikationen gleich herzlich besten Fortgang und werden sie mit unparteilichem Interesse verfolgen.

Immerhin will uns schon heute scheinen, als habe Chabots *Corpus* entscheidende praktische Vorzüge. Wir rechnen hierher das Streben nach Vollständigkeit, das handlichere Format, die Trennung von Text und Uebersetzung und im Zusammenhang damit die Abgabe auch der blosen Uebersetzungen, die zielbewusste Klarheit systematischen Vorgehens, welche der schon ins Einzelne ausgearbeitete Plan des Riesenwerkes verrät, endlich nicht am venigsten die glückliche Lage, über ein geradezu einzigartiges Typenmaterial verfügen zu können. Andererseits bedeutet wenigstens vorläufig das Fehlen einer armenischen Abteilung einen schweren Mangel. Auch sind Graffin und Nau zweifellos damit im Recht, dass sie von vornherein auf die Forderung einer bestimmten Sprache der Uebersetzung verzichten, und dann wird wohl das Verdienst der Priorität Graffin nicht bestritten werden können, wie zugleich ein von ihm zuerst ausgebildetes vereinfachtes photographisches Verfahren, welches es gestattet zu einem sehr niedrigen Preis die Reproduktion der Hdschrr. zu gewinnen, bei der Vorbereitung der Editionen beider Sammlungen im weitesten Masse zur Anwendung gebracht, die wesentliche Grundlage der Hoffnung bildet, dieselben in nicht allzulangsamem Tempo fortschreiten zu sehen, endlich seine Publikation dem Subskribenten günstigere Bedingungen bietet als die andere bei Annahme auch der Texte.

Den wärmsten Dank unserer Leser würden die Leitungen der beiden orientalischen "Patrologien" sich verdienen, falls sie sich

entschliessen könnten, durch Ueberweisung eines Besprechungsexemplares der einzelnen Editionen an die Bibliothek des Priesterkollegiums von Campo Santo (Rom, Via della Sagrestia 17) uns eine schnelle und ausführliche Berichterstattung über sie zu ermöglichen.

Dr. A. Baumstark.

2. Die Strassburger Nestorios-Handschrift. — Theodoros von Mopsuestia, Nestorios und Diodoros von Tarsos bildeten bekanntlich das hochverehrte Dreigestirn „griechischer Väter" der syrisch-nestorianischen Kirche. Ein gemeinsames Fest ist mindestens seit Išô'-jaβs III Zeit ihrem Andenken am fünften Freitag nach Epiphanie gewidmet. Das Studium ihrer ins Syrische übersetzten Werke bildete eine hauptsächliche Beschäftigung der Mönche in den Klöstern des 6 und 7 Jahrh.s. Vgl. die Biographie dess Bar-'Iδtâ (ed. Budge 125. Uebersetzung 184). Gleich dem Psalmen- und Johanneskommentar des Mopsuesteners einmal auch ein im griechischen Original untergegangenes Werk des Nestorios in syrischer Uebersetzung wieder ans Licht treten zu sehen, war daher stets zu erwarten. Aber erst vor Kurzem hat Bedjan im Anhange seiner Martyrios-Ausgabe, thatsächlich einige Bruchstücke dieser Art veröffentlicht. Die Hdschr., welcher er dieselben entnahm, auf Anregung Goussens gefertigt, befindet sich im Besitz der Kaiserl. Universitäts- und Landesbibliothek zu Strassburg i/E. Eine nähere Kenntnisnahme derselben schien mir um so wünschenswerter, als wir in dem durch Göller I 80–97 dieser Zeitschrift veröffentlichten Fragment einer nestorianischen Kirchengeschichte Nestorios ein völlig korrekt klingendes christologisches Bekenntnis in den Mund gelegt fanden und Nau *Revue de l'Orient Chrétien* VI 483 im Anschlusse daran die Frage glaubte aufwerfen zu können, ob nicht etwa das Ephesinum über die wirklich von dem Konstantinopolitaner vertretene Lehre in einem thatsächlichen Irrtum befangen gewesen sei.

Ich bin in der Lage, nachdem jene Kenntnisnahme mir verflossenen Sommer möglich war, nunmehr die für die Dogmengeschichte des 5 Jahrh.s höchst verfängliche Frage sehr entschieden in verneinendem Sinne beantworten zu können. Die „Ueberlieferung" bleibt bei näherem Zusehen, wie so oft, auch Nestorios gegenüber in ihrem Recht.

Die vorliegende Papierhandschrift in gewöhnlichem Quartheftformat umfasst 376 einseitig beschriebene Blätter. Das Werk eines Priesters und Archidiakons des schismatischen ostsyrischen Patriarchats ܐܫܥܝܐ ܡܠܟܘ, Sohnes eines Isḥaq und Enkel eines Thomas, wurde sie in ܩܘܕܫܢܝܣ am Sitze jenes Patriarchats am dritten Fastenmittwoch, 8 Adar, 1889 n. Ch. = 2200 *Graecorum* vollendet: so die *subscriptio* auf fol. 376. Die Vorlage war mehrfach sehr stark beschädigt, wie dies verschiedentlich angemerkt wird; während über ihr Alter, wie gewöhnlich bei modernen Kopien, eine nähere direkte Angabe fehlt, wird jene Beschädigung fol. 101 zurückgeführt auf die ܣܝ̈ܥܬܐ ܕܒܕ̈ܪ ܚܢܒܝܓ. ܟܕ ܟܒܫܘ ܠܐܪܥܐ ܕܟܣ̄ ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܬܫܥܡܐ ܘܚܡܫܝܢ ܘܐܪܒܥ ܠܝܘ̈ܢܝܐ „Heerhaufen des Bâδer Ḥanbaγ, als sie das Land ks̄ (?) *anno* 1954 *Graecorum* erorberten „. Sie war mithin mindestens — und wohl beträchtlich — älter als 1954 *Graecorum* d. h. 1643 n. Ch. Ueber die Güte derselben masse ich mir auf Grund einer nur flüchtigen Durchsicht des Textes kein Urteil an. Der moderne Kopist hat jedenfalls sehr sorgfältig gearbeitet, jede Lücke der Vorlage angemerkt und es notiert, wenn er auch nur ihre Punktation oder irgend einen in ihr stehenden Schreibfehler verbesserte. Die Uebersetzung selbst entstand, als Bar-ʿIδtâ († 611 oder 612 im Alter von 103 Jahren und seit seinem 23 ten Lebensjahre soket) ein junger Mönch war d. h. um 530 oder 540 n. Ch. Vgl. dessen Lebensgeschichte (ed. Budge 120. Uebersetzung 176).

Was wir hier erhalten, ist, eingeleitet durch die von aristotelischen Schriften her üblichen Vorbemerkungen (fol. 1–10), eines und zwar das späteste der drei Hauptwerke des Nestorios, die genannte gleichfalls von ʿAβd-îšôʿ a. a. O. von ʿAβd-îšôʿ *Katalog* 20 und zu der letztgenannten Stelle der Biographie des Bar ʿIδtâ erwähnte ܬܐܓܘܪܬܐ ܕܗܪܩܠܝܕܘܣ *(mercatura Heraclidis)*, die laut Einleitung fol. 1 auf die ܛܪܓܘܕܝܐ *(tragoedia)*, und den sonst meines Wissens nicht bekannten ܬܐܘܦܐܣܛܘܣ (?) folgte. Seinen Aufbau beschreibt die Einleitung a. a. O. in folgenden, anscheinend leider mehrfach verderbten, Worten: ܡܕܡ ܐܝܬ ܠܗ ܗܢܐ ܡܐܡܪܐ ܚܕ ܕܡܬܩܪܐ ܗܘ ܟܠ ܟܠܗܘܢ ܗܪ̈ܣܝܣ ܕܠܘܩܒܠ ܐܠܗܐ. ܘܥܠ ܟܠܗܘܢ ܗܕ̈ܡܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܟܠ ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܬܬܟܬܒܬ ܘܐܬܚܫܒܬ ܐܡܪܢ. ܗܕ ܕܪܟܫ ܗܘ ܚܠܝܬܗ : ܠܘܩܒܠ ܐܠܗܐ ܕܡܫܡܫܝܢ ܗܘܘ. ܘܡܫܡܫܬܐ (?) ܕܐܬܬܝܢ ܡܫܬܘܕܥܝܢ ܗܘ ܠܘܩܒܠ ܡܪܝܡܐ. ܗܕ ܗܪܟܐ ܠܘܩܒܠ ܐܝܟ ܕܐܢܫ ܠܘܚܕܐ. ܘܡܛܠܬ ܕܡܫܬܘܕܥܝܢ. ܕܐܬܬ ܕܝܢ ܡܟܣ

ܒܪܘܚܐ ܕܝܠܗ ܘܦܘܢܝܐ ܕܐܓܪܬܗܘܢ (?) . ܘܒܗܕܐ ܡܫܠܡ ܠܟܬܒܐ ܩܕܡܝܐ . ܠܟܬܒܐ ܕܝܢ ܕܬܪܝܢ ܡܦܠܓ ܠܬܪ̈ܝܢ ܡܢܘ̈ܬ . ܠܡܦܩ ܒܪܘܚܐ ܘܡܟܣܢܐ ܕܥܕ̈ܠܝܐ ܕܥܠ ܐܝܟ ܐܝܠܝܢ ܕܡܛܠܬܗܘܢ ܐܬܚܪܡ . ܘܠܗܘܢ ܕܒܬܪܟܢ : ܕܡܢ ܟܕ ܐܬܚܪܡ : ܥܕܡܐ ܠܫܘܠܡܐ ܕܚܝܘ̈ܗܝ ܀ "An die Spitze stellt er einen Mîmrâ, in welchem er über alle antikirchlichen Häresien redet und über alle Schismen vom Glauben der 318 (Konzilsväter), indem er kraftvoll gegen diejenigen disputiert, nach welchen sie benannt werden. In den zweiten Teilen (?) ergeht er sich gegen Kyrillos, indem er gegen die gerichtliche Verfolgung und die Anklage des Kyrillos Stellung nimmt. Drittens aber seine Verteidigung und die Beantwortung ihres Briefes (?), und hiermit beschliesst er das erste Buch. Das zweite Buch aber teilt er in zwei Teile, in die Verteidigung und den Gegenbeweis gegenüber den Vorwürfen, auf Grund deren er anathematisiert wurde, und in den zweiten, von seiner Anathematisierung bis zu seinem Lebensende".

Im Texte selbst ist aber nurmehr die Einteilung des ersten Teiles des ersten Buches in 93 Kapitel angemerkt. Die Polemik gründet sich hauptsächlich auf dogmatisches Raisonnement einerseits, andererseits auf den Verlauf der Ereignisse vor, auf und nach dem Ephesinum, wobei vielfach Aktenstücke, die Schriften des Kyrillos und solche des Verfassers selbst citiert werden. Auch angebliche Zeichen des göttlichen Zornes müssen es sich gefallen lassen bei Gelegenheit als Beweismittel ins Feld geführt zu werden. Einen auffallend geringen Raum nimmt dagegen die Berufung auf ältere theologische Autoritäten ein. Athanasios, Theophilos, Gregorios von Nazianz und — beachtenswerter Weise — der Abendänder Ambrosius sind die einzigen "Väter", von denen ich Citate bemerkte. Der dogmatische Standpunkt des Werkes straft, wie bereits angedeutet, durchaus die Angabe des kirchengeschichtlichen Fragmentes Lügen, der zu Folge Nestorios nur gleichmässig gegen Paulos von Samosata und Apollinarios sich verwahrt und Maria als die Gabärerin "Gottes und des Menschen" anerkannt hätte. Er ist in erster Linie allerdings einmal scharf dyophysitisch, wobei sein grosser konstantinopolitanischer Gegner den Alexandriner Kyrillos bereits ebenso entschieden auf das Bekenntnis auch nur einer φύσις (ܟܝܢܐ) festnagelt, als es später die Monophysiten im Kampfe gegen Chalkedon thaten. Aber auch die ausdrückliche Statuierung zugleich einer zweifachen ὑπόστασις (ܩܢܘܡܐ) in dem einen πρόσωπον (ܦܪܨܘܦܐ) Christus wird keineswegs umgangen, obgleich

dieser Ausdruck immerhin wohl nicht von ungefähr seltener gebraucht wird als jener. Christus wird wohl "unser Herr und unser Gott" genannt; aber es wird Derartiges nicht missverständlich dahin erläutert, dass die menschliche ὑπόστασις nur wegen der Vereinigung mit der göttlichen also in uneigentlichem Sinne "Gottes Sohn" und "Gott" heisse. Maria ist nur "Gebärerin unseres Herrn" oder "Gebärerin Christi"; doch wird von der "sehr seligen Allzeitjungfrau" mit nicht geringerer Ehrerbietung gesprochen, als Kyrillos oder ein Monophysite hätte sprechen können. Man merkt sehr wohl, wie es durchaus ein äusserlicher aber höchst wirksamer Coup der Gegenseite war, wenn man Nestorios gerade an dem Gegensatze gegen das θεοτόκος anfasste und so die Streitfrage auf das Gebiet der Mariologie hinüberspielte. Die Muttergottesverehrung ist eben, so sehr sie durch dasselbe auch gefördert wurde, in dem Grade kein Werk des Ephesinums, dass schon vor 431 n. Ch. die Anklage, die Würde der Jungfrau-Mutter irgendwie zu schmälern, von den Massen weit besser verstanden wurde als der Streit mit den Termini φύσις, οὐσία, ὑπόστασις, πρόσωπον u. s. w. Alles in allem genommen: Nestorios' persönliche Christologie erweist sich hier als die echte Mutter der altsyrisch-nestorianischen Christologie, wie ich sie I 338-341 dieser Zeitschrift auf Grund der Schriften *de causis festorum* skizzierte, wenngleich eine so unerbittliche Konsequenz in der Scheidung zwischen Christus und der zweiten Hypostase der Gottheit, eine so starke Annäherung an Paulos von Samosata wie dort hier noch nicht zu bemerken ist.

Kann mithin von einer Revision der Jahrhunderte alten Beurteilung des Dogmatikers Nestorios in Sinne der Nau'schen Anregung nicht die Rede sein, so präsentiert sich der Schriftsteller und durch seine Vermittelung der Mensch nur von der allerbesten Seite. Ein gutes und beredtes Griechisch spricht meist durch die Verschleierung des syrischen Sprachgewandes. Ein Mann redet, dem es warm wird beim Reden und dem es heiliger Ernst ist mit seiner Sache. Die Bekämpfung des Gegners ist immer energisch und nachdrücklich, aber nie eine solche mit vergifteten Waffen. Selbst Kyrillos gegenüber wird nicht zur Beschimpfung gegriffen, die noch so oft im dogmatischen Streit des Ostens erklingen sollte. Leo d. Gr. wird (fol. 375) halb wehmütig genannt: ܗܿܘ ܕܒܗܝܡܢܘܬܐ ܡܢ ܐܠܗܝܬܗ (lies ܐܠܗܘܬܗ) ܐܣܝܪ ܗܘܐ. ܒܗܠܝܢ ܕܠܝܬ ܒܗ ܠܐ ܒܫܘܒܚܐ ܘܒܗ ܠܐ ܕܒܩܐ ܠܗܘܬܐ ܕܒܗܠܝܢ ܕܡܫܝܚܐ ܚܠܦ ܥܠܡܐ ܗܘܐ ܀ "Derjenige, welcher am Glau-

ben tapfer festhielt, in meiner persönlichen Angelegenheit (jedoch) ohne nachsichtige Liebe und rechtes Urteil der Ungerechtigkeit, dessen was man mir angethan hat, zustimmte „.

Ein Hauch ernster, aber würdiger Klage über das Erlittene weht überhaupt hin und wieder zwischen den Zeilen. Am ergreifendsten empfindet man, mit männlichen Stolz gemischt, ihn wohl in den letzten Paar Zeilen, wenn der im Exil dem Tode Entgegengehende seinen Zustand gewaltigen Katastrophen wie der Plünderung Roms durch die Vandalen, den Zügen der Gottesgeissel Attila, für ihn naturgmäss Strafgerichten der Vorsehung, gegenübergestellt (fol. 376): ܐܢܐ ܕܝܢ ܠܫܘܢܩܐ ܕܚܝܝ̈ ܘܠܟܠ ܕܝܠܝ ܕܒܥܠܡܐ ܗܢܐ. ܐܝܟ ܫܘܢܩܐ ܕܝܘܡ ܚܕ ܣܝܒܪܬ. ܘܠܐ ܐܫܬܚܠܦܬ ܗܘܐ ܒܟܠܗܝܢ ܫܢܝ̈ܐ ܕܗܫܐ ܡܢ ܟܕܘ ܡܬܦܣ ܠܝ ܠܡܥܡܪ ܗܪܟܐ. ܘܟܠ ܝܘܡ ܒܝܘܡ ܡܬܟܫܦ ܐܢܐ ܠܐܠܗܐ ܕܢܫܬܪܐ. ܠܝ ܕܚܙܝ̈ ܥܝܢ̈ܝ ܦܘܪܩܢܗ ܕܐܠܗܐ. ܫܠܡ ܠܟ ܪܚܡܝ ܘܡܬܪܣܝܢܝ ܘܡܥܡܪܝ ܡܕܒܪܐ. ܘܐܡܝ ܐܟܣܢܝܘܬܐ ܕܐܝܟ ܨܒܝܢܗ ܕܐܠܗܐ ܐܦ ܒܬܪ ܡܘܬܝ ܢܛܪ ܦܓܪܝ ܥܕܡܐ ܠܩܝܡܬܐ ܒܨܒܝܢܗ ܕܐܠܗܐ. “Ich aber habe die Qual meines Lebens und meine ganze Sache in dieser Welt wie die Qual eines einzigen Tages getragen und mich nicht geändert in allen den Jahren, die nunmehr schon hier zu verweilen mir bestimmt war. Und jeden Tag für Tag flehe ich zu Gott, mich aufzulösen. Mir, dessen Augen das Heil Gottes sahen, mir lebe wohl, mein Freund und mein Ernährer und meine Wohnstatt, du Wüstenland, und meine Mutter, du Fremde, die nach dem Willen Gottes auch nach meinem Tode meinen Leib bis zur Auferstehung bewahren wird. Amen „. Welcher weite und unerfreuliche Weg von solchem Empfinden bis zu der eckelhaften Verketzerung dessen, der so dem Tode ins Auge sah, in jener gleichfalls durch G ö l l e r I 276–287 dieser Zeitschrift publicierten jakobitischen Vita des Nestorios, die den Verhassten das Schicksal des Arius teilen lässt!

Zum Schlusse sei darauf hingewiesen, dass nach dem Zeugnis dieses Zeitgenossen (fol. 375) Leo d. Gr. durch Uebergabe der heiligen Gefässe Attilas Schonung für Rom erkaufen musste: ܒܐܝܕܘܗܝ ܗܘ ܕܝܠܗ ܠܡܐܢ̈ܐ ܩܕܝܫ̈ܐ ܐܠܗܝ̈ܐ ܡܫܠܡ ܠܗܘܢ ܒܐܝ̈ܕܝܐ ܒܪ̈ܒܪܝܐ. “Mit eigenen Händen übergab er die göttlichen Geräte des Heiligtums in die Barbarenhände „. Die Version, die, ohne jede auf tendenziöse Erfindung hindeutende Absicht einer Verunglimpfung des Papstes ganz beiläufig, mitgeteilt wird, ist weniger wunderbar und poëtisch als die in den Stanzen Raffaëls gemalte Vulgata, aber im Grunde recht glaubhaft.

Dr. A. Baumstark.

3. Zur syrischen " traditio legis „; Ravennatisches. — Im Folgenden einige Kleinigkeiten zur kunstwissenschaftlichen Seite des Kapitels: Christlicher Orient! Ravenna der vorgeschobene Punkt christlich-östlicher Weise im christlichen Westen mag das verbindende Glied für die paar nicht allzu einschneidenden Nachträge und Selbstberichtigungen abgeben.

In meiner Untersuchung über *Eine syrische " traditio legis „ und ihre Parallelen* 173–200 dieses Jahrgangs unserer Zeitschrift habe ich 184 Anmk. 1 scharf gegen die Unterstellung späterer Hinzufügung der Petrusschlüssel im Kuppelmosaik des arianischen Baptisteriums mich gewandt, die bei Kurth *Die Mosaiken der christlichen Aera. I. Die Wandmosaiken von Ravenna* 198 f. uns entgegentritt. Ich habe dabei keineswegs behaupten wollen, dass die Hände des Apostelfürsten mit den Schlüsseln, wie sie *hic et nunc* vorliegen, nicht etwa einer späteren Restauration ihr Dasein verdanken. Jede halbwegs gute Abbildung musste ja nach dieser Seite hin zu Zweifeln anregen. Eine genaue Untersuchung des Originals, die ich persönlich im letzten Oktober vornahm, überzeugte mich positiv von der Thatsache einer Restauration dieser Stelle. Gleichwohl glaube ich noch immer an der Zusammenstellung des ravennatischen Mosaiks mit meiner syrischen Miniatur der Schlüsselübergabe festhalten zu dürfen. Ein späterer Restaurator, der einen ursprünglich von Petrus gehaltenen Kranz unter dem Einfluss eines jüngeren ikonographischen Typus durch die Schlüssel ersetzt hätte, würde einmal kaum Grund gehabt haben analog auch in den Händen Pauli eine doppelte Schriftrolle an die Stelle des Kranzes treten zu lassen. Sodann stehen die älterer abendländischer Weise ausserhalb der auf Sarkophagen vorkommenden historischen Szene Math. 16 § 13–19 fremden Schlüssel neben der ebensowenig im Abendland heimischen Hetoimasia, die sicher nicht erst eine spätere Zuthat bedeutet. Endlich wird damit ohne alles Weitere auch eine Berufung auf das katholische Baptisterium als Vorbild des arianischen hinfällig. Das Fehlen der Sonderattribute der Apostelfürsten in jenem kann ihre nachträgliche Hinzufügung in diesem allein darum schon nicht beweisen, weil das jüngere Denkmal eben in der Hetoimasia bereits ein ursprüngliches Plus gegenüber dem älteren aufweist. Immerhin wird es freilich wünschenswert sein, für meine These vom orientalischen, näherhin syrischen Ursprung der *" traditio legis „* mit stehendem Christus im Laufe der Zeit noch weiteres Beweismaterial beigebracht zu sehen. Et-

was recht Wichtiges scheint mir hier das Apsisgemälde der Basilika von St. Elia bei Nepi darzustellen, in welchem von links Petrus, von rechts Paulus, jeder mit einer offenen Schriftrolle in der Hand, auf den mit dem Apoismosaik von SS. Cosma e Damiano in Rom übereinstimmend dargestellten d. h. also wesentlich mit demjenigen des byzantinischen Altarvorhangs sich deckenden Herrn zuschreiten. „Byzantinische" Einflüsse stehen hier ausser Frage, aber gleichwohl wäre mit der neuen Parallele etwas Ernsthaftes erst anzufangen, wenn zuerst erwiesen wäre, das Zimmermann *Giotto und die Kunst im Mittelalter* I. 51 f. 231 f. mit Unrecht in dem südetruirschen Fresko lediglich die unfähige und stilistich mit Byzantinischem durchsetzte Nachahmung des römischen Mosaiks erblicke. Jch kann diesen Beweis indessen füglich erst im Zusammenhange der 198 in Aussicht gestellten Untersuchung antreten, die von dem Triumphbogenfresko von SS. Abondio ed Abondanzio bei Rignano ausgehen soll. Schon heute möchte ich dagegen als einen von mir im ersten Augenblick übersehenen Beleg für den Zusammenhang der „*traditio legis*" durch stehenden Christus mit dem Osten ganz entschieden ein nach de Rossi *Bulletino* 1887. 89 dem 11 oder 12, nach Zimmermann a. a. O. 254 Anmk. 1 erst dem 13 Jahrh. angehörendes Gemälde der Unterräume von SS. Giovanni e Paolo zu Rom reklamieren (abgeb. bei P. Germano *La casa Celimontana dei SS. martiri Giovanni e Paolo* 422 als Fig. 73). Die Apostelfürsten wurden hier durch die beiden Titelheiligen des Ortes ersetzt. Zwischen sie und den Heiland traten Engel ein. Abhängigkeit von SS. Cosma e Damiano ist diesmal schon von vornherein dadurch ausgeschlossen, dass Christus an Stelle der geschlossenen eine geöffnete Schriftrolle mit den Worten trägt LVX EGO SV̄ MUNDI NUTO Q̄ CUNCTA CREAVI. Andererseits hat Zimmermann a. a. O. wohl noch sehr wenig gesagt, wenn er die Malerei als eine „ebenfalls stark byzantinierende" bezeichnet. Eine höchst merkwürdige Uebereinstimmung speciell mit der syrischen Miniatur des ausgehenden 11 Jahrh.s bezeichnet die eingentümlich orantenartige Armhaltung des Erlösers.

Allerdings kann ich auch nicht verhehlen, dass mir nicht minder zwei Darstellungen entgangen sind, die zunächst gegen meine Typenscheidung zu sprechen scheinen dürften. Schon Strzygowki hat nämlich *Orient oder Rom* 98–103 auf die von mir 178 ff. herangezogene Vorhangbeschreibung des Paulos Silentiarios im Zu-

sammenhang mit einem von ihm T. V. abgebildeten ägyptischen Stoffrest hingewiesen. Dieser aber zeigt in der That keinerlei nähere Beziehung zu dem vom byzantinischen Dichter Geschilderten, sondern liefert vielmehr ein nur fragmentarisches aber ganz unzweifelhaftes Beispiel einer "traditio legis" durch den thronenden Christus auch im Orient. Indessen einmal scheint der Weber mit dem Sinn des von ihm Dargestellten nur wenig vertraut gewesen zu sein, soferne er die von Petrus in Empfang genommene Rolle in der Beischrift als ΤΟ ΨΑΡΤΗΡΙΟΝ bezeichnet. Dieser Umstand lässt es aber als höchst zweifelhaft erscheinen, dass die Heimat unseres einzelnen Monuments auch diejenige des wiedergegebenen ikonographischen Typus sei. Sodann würde es sich hier immer nur um die Verbreitung des für mich römischen Typus auch in Aegypten handeln. Möglich bliebe daher in jedem Falle das ursprüngliche Zusammengehen von Rom und Aegypten auf der einen, von Syrien, Kleinasien-Byzanz, Ravenna und allenfalls Gallien auf der anderen Seite. Eine solche Konstellation nun stellt sich mir auf dem Gebiete der Liturgiegeschichte fast täglich klarer heraus, und man wird ihr auf dem kunstgeschichtlichen überhaupt wie speciell auf demjenigen der Ikonoghäphie, wenn mich nicht alles trügt, gleichfalls um so häufiger begegnen, je mehr man wirklich den Dingen auf den Grund geht. Neben das ägyptische treten nun aber allerdings zwei noch früher gleichfalls von Strzygowski publicierte und von ihm als "ravennatich" bew. "syrisch" angesprochene Monumente, eine Hälfte des Elfenbeindeckels und eine der mit dem Grundstock der Hdschr. nicht zusammengehörigen Miniaturen des armenischen Evangeliars von Etschmiadzin aus dem Jahre 989. Gar nichts verschlägt indessen der "ravennatische" Elfenbeindeckel (*Byzantinische Denkmäler* I. T. 11), der den thronenden bartlosen Christus mit Redegestus und Kodex zwischen — anscheinend — den Apostelfürsten vorführt, in deren Hand Rollen oder Bücher nicht sichtbar werden. Mag das Stück ravennatischem Kunstkreise angehören, ein rein "orientalischer" oder gar speciell "syrischer" ist dieser ja doch eben nicht. Erfordet wird hier der Nachweis "syrischen" Charakters im einzelnen Fall; dieser müsste aber schon vorausgesetzt werden, wenn die Darstellung gegen mich ins Feld geführt werden wollte, und man bekäme so den reinen *circulus vitiosus*. Nicht viel anders steht es nun aber auch um die "syrische" Miniatur (ebenda T. II 2). Die — unterstellbaren — Apostelfürsten tragen hier beide Bücher.

Der sitzende bartlose Christus hält in der Linken das Stabkreuz; indessen die Rechte — in lateinischer (!) Weise — segnet. Weder mit dem Typus der von mir publicierten Miniatur bezw. der hinter dem Himmelfahrtsbilde des Rabbûlâ-Evangeliars stehenden Komposition noch mit derjenigen des konstantinopolitanischen Vorhangs zeigt sich mithin eine wirklich entscheidende Uebereinstimmung, während andererseits ein geradezu durchschlagender Umstand auf das Mitspielen abendländischer Einflüsse hindeutet. Dieses glaube ich übrigens auch anderswo in jener „syrischen" Miniaturenreihe des armenischen Kodex unterstellen zu müssen. Ich erinnere nur an die Dreizahl der Magier in der Anbetungsszene (T. VI 1) gegenüber der litterarisch für Syrien als die schlechthin kanonische gewährleisteten Zwölfzahl. Zuweilen ist denn doch wohl eben der Osten nicht der gebende, sondern auch einmal der empfangende Teil gewesen.

Wie auf die syrische „*traditio legis*" giebt mir Ravenna Veranlassung auch auf Jacobys *Taufbericht* und Wulffs *Koimesiskirche* noch mit einem kurzen Worte zurückzukommen. Zu den in der ersten Schrift 68-95 behandelten künstlerischen Nachklängen des eigentümlichen Berichtes, von dem uns Kmosko noch einige weitere Versionen aus syrischer Litteratur vorlegen wird, ist als eine höchst charakteristische Numer das byzantinische Tafelbild n° 347 in Sala VI der Academia delle Belle Arti zu Ravenna nachzutragen. Ein Engel assistiert hier zur Rechten des Herrn dem Taufakte, den der links stehende Johannes vollzieht. Ueber Christus fehlt die Taube des Hl. Geistes, die vielmehr durch eine starke Lichterscheinung ersetzt ist. Zu verweisen ist ferner auch hier auf die „syrische" Miniaturenfolge des Etschmiadzin-Evangeliars mit ihrem Taufbilde, welches die Gotteshand und als einen von der Taube des Hl. Geistes auf das Haupt Christi herabsteigenden Strahlenkegel die Lichterscheinung darstellt (a. a. O. T. VI 2).

Den von mir oben 235 f. gennanten weiteren Exemplaren des von Wulff als ältester Typus der Blacherniotissa erwiesenen Muttergottesbildes ist sodann aus dem gleichen Saale der Ravennatischen Sammlung das byzantinische Tafelbild n° 268 hinzuzufügen eine Halbdarstellung der stehenden Jungfrau, die genau in der Weise des Mosaiks von Nikaia das göttliche Kind gleichsam zur Anbetung vor sich hält. Wichtiger ist mir Wulff gegenüber Ravennatisches als Stütze meiner Ausführungen über die Geschichte

des dreigliederigen Bemas, durch welche ich 227. 230 f. die Möglichkeit eines höheren Alters des halbbasilikalen Bauschemas der Hagia Sophia von Thessalonike, der Koimesiskirche von Nikaia u. s. w. gegenüber dem Grundriss der Justinianischen Hagia Sophia von Konstantinopel zu begründen suchte. Das dreigliederige Bema fehlte in Ravenna den kirchlichen Bauten der weströmischen wie der Periode der Gotenherrschaft. Dagegen finden sich Diakonikon und Prothesis u. zw. als ursprüngliche Bestandteile in S. Vitale und S. Apollinare in Classe d. h. in den beiden Monumentalbauten der beginnenden oströmischen Periode. Das kommt natürlich auf das Konto des in diesem Augenblick gewiss nicht überraschenden Einflusses einer östlichen Liturgie, welche bereits die μεγάλη εἴσοδος und damit das Bedürfnis nach jenen Nebenräumen besass. Nicht der Liturgie von Konstantinopel! Denn S. Vitale ist bereits am 13 April 547, S. Apollinare in Classe am 9 Mai 549 eingeweiht worden. Vgl. Bacchinis *Dissertatio chronologico-historica* IV zu Agnellus (Migne *P. L.* CVI 583 f.). In Konstantinopel aber sahen wir entsprechend dem Fehlen von Prothesis und Diakonikon in der 537 eingeweihten Hagia Sophia die μεγάλη εἴσοδος erst unter Justinos II (565–578) eingeführt. Wenn aber nicht die Liturgie der oströmischen Reichshauptstadt, so wird es wohl diejenige der oströmischen Nachbarprovinz gewesen sein, die sich seit der byzantinischen Eroberung in Ravenna neben die altangestammte drängte. Diese Erwägung weist nach Illyricum und Macedonien, nach der Metropole Thessalonike. Ich will nicht sagen, dass es bewiesen sei, aber noch etwas wahrscheinlicher ist es hiermit gemacht, dass wie im westlichen und centralen Syrien, so auch in Thessalonike und an anderen Punkten der Balkanhalbinsel, damit vielleicht auch in Kleinasien, früher als in Konstantinopel selbst die liturgische Revolution der Umgestaltung der alten Gabendarbringung in eine feierliche Gabeneintragung für die kirchliche Architektur die Ersetzung der einfachen Apsis durch ein dreigliederiges Bema im Gefolge hatte.

Dr. A. Baumstark.

B). — BESPRECHUNGEN.

J. Wilpert, *Die Malereien der Katakomben Roms* (XIX, 596 S.) Freiburg i/B. 1903, bezw. italienische Ausgabe: *Le Pitture delle Catacombe Romane* (XIX, 549 S.) Roma 1903. (Mit 54 Abbildungen im Text und einem Tafelbande von 267 Tafeln).

Es bereitet ein Gefühl hoher Befriedigung, in der kritischen Umschau einer sich mit neuen Aufgaben beschäftigenden, neuen Idealen nachstrebenden und so naturgemäss mit manchem Alten und Veralteten in Widerspruch geratenden Zeitschrift, an einer Stelle also, an der, so wenig dies dem einzelnen Referenten zusagen mag, es beinahe durchweg gilt, Rückständigkeiten festzulegen, Halbheiten aufzudecken, Lücken auszufüllen, Schiefes und Falsches zu korrigieren, — an einer solchen Stelle, sage ich, einmal mit aufrichtiger Freude und in bescheidener Demut vor etwas ganz Grossem und ganz Schönem bewundernd stille stehen zu dürfen. Keineswegs ist es jedoch nur der Wunsch, uns und unsere Leser dieses Gefühles der Befriedigung nicht verlustig gehen zu lassen, was es uns nahe legt im *Oriens Christianus* der epochemachenden Publikation der Katakombenmalereien Roms einige Seiten näherer Besprechung zu widmen.

Einerseits sind diese Malereien, deren älteste bis an die Schwelle des 1 und 2 Jahrh.s oder in das 1 Jahrh. selbst hinaufreichen, die früheste und dadurch in gewissem Sinne die bedeutsamste Kundgebung altchristlichen Kunstschaffens. Andererseits ist einmal der christliche Osten, um dessen streng wissenschaftliche, von keinerlei Tendenz getrübte Erforschung wir uns bemühen, nichts Anderes als eine Summe von lokal durch die Jahrhunderte sich hindurchrettender Stücke christlichen Altertums. Das ist ganz allgemein und auf allen Gebieten besonders aber, wie ich schon R. Q. S. XVI 254 im Hinblick auf Daltons Katalog "*of early christian antiquities and objects from the christian east*" des British Museum andeutete, auf demjenigen der Kunst richtig. Einige Ornamentmuster hat hier der islamische Einfluss heimisch gemacht, einige Kirchen und Kirchenruinen die Epoche der Kreuzzüge mit ihren lateinischen Einflüssen zurückgelassen, sehr spät erst in armenischen Miniaturen, in der Kleinkunst der griechischen

Kirche, in der Malerei auf dem Athos und in Russland die in der Renaissance anhebende modern westeuropäische Art ihre Einwirkung geltend gemacht. Im übrigen hörte die christliche Kunst des Orients niemals auf, an dem Erbe zu zehren, das rund die sechs ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung in allerdings verschiedenartigst beeinflusster Entwickelung künstlerischer Bethätigung zusammengebracht haben. Unmöglich konnte daher unsere Zeitschrift an einem selbst wahrhaft monumentalen Werke wortlos vorübergehen, das in der Erforschung der ältesten christlichen Denkmälerwelt einen Abschnitt bezeichnet wie bisher nur das Erscheinen von Bosios *Roma Sotterranea* und die Lebensarbeit G. B. de Rossis.

Bosio — de Rossi — Wilpert. Die Einschätzung der *Malereien der Katakomben Roms,* welche in der einfachen Nebeneinanderstellung dieser drei Namen ausgedrückt ist, wird sich als gerechtfertigt erweisen, ob wir, an diesem Marksteine wissenschaftlicher Beschäftigung mit den Denkmälern malerischen Gräberschmuckes des altchristlichen Roms angelangt, einen Blick mit dem milden Lächeln des Verzeihens nach rückwärts oder einen tief wehmütigen Blick in die Zukunft werfen.

Einen Blick mit dem milden Lächeln des Verzeihens nach rückwärts! — Im Grunde freilich haben sie alle dieses Lächeln kaum verdient, deren Thun und Treiben nunmehr wertlos und unschädlich der Geschichte angehört. Was haben sie nicht den römischen Katakombengemälden anzuthun sich erlaubt? — Da waren die guten Alten und Altmodischen, denen Wisemanns *Fabiola* Geschichte und die Wand einer altchristlichen Grabkammer nicht viel Anderes als die Seite eines Handbuches der katholischen Apologetik gegenüber dem Protestantismus zu sein schien. Ihnen, die allerdings in seinen schwächeren Stunden bis zu einem gewissen Grade selbst noch de Rossi zu den Ihrigen zählen durften, hat Martigny (*Dictionnaire. Nouvelle édition* von 1877. 728) aus der Seele gesprochen, wenn er behauptete, dass in den gemalten Krypten der römischen Coemeterien "*toute la religion, ses dogmes, ses enseignements moraux, ses espérances, ses promesses, sont figurés en un langage hiéroglyphique, dans un vaste système de symbolisme savamment organisé*". Es wäre ihnen nichts Schwieriges gewesen, den ganzen Catechismus Romanus aus den Malereien an den Christengräbern der vier ersten Jahrhunderte herauszulesen. Im Gichtbrüchigen mit seinem Bette erkannten sie ein Symbol des

Bussakramentes, wo nicht gar der Ohrenbeicht, in Oranten in weitem Masse die Kirche oder die Allerseligste Jungfrau Maria. Sie kannten überhaupt jede versteckteste Absicht der alten Maler und nirgendwo hatten diese für sie nicht irgend eine versteckte Absicht gehabt. Sie fanden in der Zahl der Aepfel am Erkenntnisbaume, in Stellung und Farbe der Thiere um den Guten Hirten, in den Thiergattungen, welche dem Orpheus lauschen, feinste symbolische Details. — Da waren sodann die ganz radikalen Stürmer und Dränger, welche die ehrwürdigen Bilder frühester christlicher Jenseitshoffnung jedes höheren Gehaltes entleerten, sie vermöge gedankenloser Kopierung und oberfächlicher Ideenassociation aus ornamentalen Zeichen und mythologischen Szenen paganen Grabschmucks hervorgegangen sein liessen. Hasenclever ist ihr wuchtigster Stimmführer gewesen, dem W. schon 1889 den ersten Teil seiner *Principienfragen der christlichen Archäologie* widmete. Der ungleich ernsthafter zu nehmende V. Schultze und Achelis, der an demjenigen der monumentalen Theologie ein seiner sonst zweifellos ausgezeichneten Kraft einmal völlig verschlossenes Gebiet betrat, sind leider von der Gemeinschaft mit ihnen nicht freizusprechen. — Da waren die liebenswürdigen Phantasten, und ein klein wenig Phantast ist im Grunde fast ein Jeder aus jenen beiden Lagern gewesen. Sie lasen aus den Malereien der römischen Katakomben eine Polemik gegen judenchristlichen Partikularismus, gegen Gnostiker, Novatianer, Manichäer, Donatisten und Arianer heraus. Sie sahen Paulus und Barnabas vor dem Prokonsul Sergius Paulus und den Schiffbruch des Apostels bei Malta, das Verhör von Martyrern vor dem Kaiser und einem heidnischen Priester und die Sammlung der Martyrerakten durch Papst Anteros, eine Eheschliessung und den Auszug der Kinder Israëls, wo ganz Anderes wirklich dargestellt ist, ja meist a priori nach der Bestimmung der unterirdischen Grüfte dargestellt sein musste. — Da waren schliesslich die ganz Vornehmen und ganz Weisen, die es überhaupt nicht nötig hatten, sich mit den Katakombenmalereien auseinanderzusetzen. Sie machten es mit ihnen, wie bedauerlicher Weise kein Geringerer als Harnack es jüngst in seinem sonst so ausserordentlich lehrreichen und gehaltvollen Werke über *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* während der ersten Jahrhunderte mit den altchristlichen Inschriften gemacht hat, sie leugneten ihre Bedeutung für die zur Rede stehende Frage, um sie ignorieren zu können, und gingen dann stolz an den von ihren ver-

schiedenen Interpreten wund Geschlagenen vorüber, wie Priester und Levite des Evangeliums an dem, der unter die Räuber gefallen war. Weis-Liebersdorf ist in seinen *Christus- und Apostelbildern* ihr —, so hoffen wir nunmehr, letzter — Vertreter gewesen. Von den irrigen Voraussetzungen über den wirklichen monumentalen Befund, von denen man bei Gelegenheit ausging, und von den willkürlichen Datierungen der einzelnen Monumente soll nicht einmal andeutungsweise die Rede sein. Entschuldbar war das Alles schon bislange nicht. Aber ein Antrag auf Zubilligung mildernder Umstände liess sich immerhin begründen. Nicht Jeder hatte das Glück, in Rom selbst längere Zeit studieren zu können und so mit den Bildern aus eigener Anschauung vertraut zu werden. Wer das Glück gehabt hatte, schrieb dann meist erst draussen und hatte, wie es Weis-Liebersdorf ganz offenbar mit den Petrus- und Paulus-Fresken erging, die Details nicht mehr ganz in Erinnerung. Die *Commissione Pontificia di Sacra Archeologia* erleichterte überdies unter dem Sekretariat des seligen Mgr. Crostarosa auch dem in Rom Weilenden das Studium der Coemeterien nicht übermässig. Für die grosse Masse der Bilder wurde so denn nach wie vor mit den durch Bottari wiederholten Abbildungen von Bosio und zwar so blindlings weitergearbeitet, dass ein Kraus auf diese Quelle hin noch den besonders guten Erhaltungszustand eines bereits im 18 Jahrh. zugrunde gegangenen Gemäldes (Orpheus der *cripta del re Davide = cub. III* in S. Domitilla. Vgl. W. 243) hervorheben konnte. Welches Bewenden es aber mit der Zuverlässigkeit der Kopisten Bosios hat, wurde wiederum durch W. bereits 1891 in dem Buche über *Die Katakombengemälde und ihre alten Copien* dargethan, dessen Ergebnisse in dem neuen grossen Werke 173–177 kurz zusammengefasst sind. Die Irrungen waren so unvermeidlich. Heute liegen die Dinge anders. Das Werk W.s ermöglicht das erschöpfende Studium der römischen Katakombengemälde im stillen Arbeitszimmer zu Berlin oder Chicago. Wer fürderhin mitreden, aber sich der Pflicht entziehen sollte, vorher dieses Studium vorgenommen zu haben, wird ohne weitere Umstände tot zu schweigen sein. Wer aber W.s Tafeln und Ausführungen ernsthaft durchgearbeitet hat, der wird in gewisse Verirrungen schlechterdings nicht mehr verfallen können.

Und einen tiefwehmütigen Blick in die Zukunft! — Die Malereien der römischen Katakomben gehen unter der einmal nicht hintanhaltbaren Wirkung der klimatischen Einflüsse rettungslos

einer immer weiter schreitenden Zerstörung entgegen. Draussen lese man diesbezüglich das von W. 171 Gesagte. Hier in Rom kann, wer wie Verfasser dieser Besprechung auch nur einen Zeitraum von sechs Jahren hindurch die Gemälde wieder und wieder sieht, sich von der schmerzlichen Wahrheit mit eigenen Augen überzeugen. Sie sei noch so ferne — und möge sie, wir wünschen es alle von Herzen, sehr ferne sein! — eine Zeit wird kommen, zu welcher keine Fresken des unterirdischen Roms mehr im Originale reden. Sie wird die unwiederbringlich verlorene Welt dieser wichtigsten Denkmäler höchst wahrscheinlich aus der Publikation W.s sich zu rekonstruieren haben, die damit als Quelle zur Kenntnis des Frühchristlichen ebenbürtig neben des Irenaeus *adversus haereses,* des Hippolytos Φιλοσοφούμενα oder die Auszüge aus verlorenen Schriftstellern in der KG des Eusebios getreten sein wird. Ja selbst, wenn vorher, was im Grunde nicht sehr glaublich ist, die Arbeit W.s noch einmal und, sagen wir, mit den Mitteln einer noch ungleich weiter ausgebildeten reproduktiven Technik mit noch viel minutiöserer Treue gethan worden sein sollte, Vieles, was W. noch zu sehen vergönnt war, wird sein Nachfolger nicht mehr, Alles, was er noch wird sehen können, wird er in verändertem Zustand, in schlechterer Erhaltung gesehen haben, sein hypothetisches Werk von der mindestens subsidiären Benützung des W.schen die Forschung mithin nicht zu entbinden vermögen.

Als Todesstoss gegen den bisherigen Dilettantismus in Sachen der altchristlichen Malerei Roms und als künftig einzige oder doch wichtigste Quelle jeder Kenntnis derselben verdankt W.s Arbeit ihre Bedeutung in erster Linie natürlich dem angesichts der besonderen Schwierigkeiten, die zu überwinden waren, wohl die höchste bisherige Leistung der Reproduktionskunst darstellenden Tafelbande. Nichts ist hier unterlassen worden, um die denkbar grösste Treue der luxuriös schönen Tafelabbildungen zu erzielen. Die wenn nötig, von W. selbst mit Wasser oder verdünnter Salzsäure gereinigten Gemälde wurden durchgehends bei Magnesiumlicht photographiert, wobei nach den räumlichen Verhältnissen zuweilen wie für die TT. 251, 262 bis an sieben verschiedene Aufnahmen gemacht und dann vereinigt werden mussten. Nur wo der Raum photographische Aufnahmen schlechterdings nicht gestattete, trat subsidiär die Durchpausung von W.s eigener Hand ein. Nach seiner gütigen mündlichen Mitteilung ist dies der Fall bei den TT. 62. 1, 120, 201. 1. u. 3, 204, 205 (mit Ausnahme der Lunette), 212 (linke

Ecke bis zum zweiten Löwen und der halben Brotvermehrung einschliesslich), 218, 222. 2, 226. 1 u. 3, 249. 2, 260. 1. Photographie oder Pause wurde auf eine für Aquarellfarben präparierte carta salata übertragen und nun unter fortgesetzter Aufsicht und Korrektur W.s von dem sehr geschickten Maler Tabanelli nach dem Original aquarelliert. Eine zweite Photographie des Aquarells diente alsdann bei den schwarzen Tafeln als Grundlage des Zinkos, während bei nicht weniger als 131 Tafeln jenes selbst in einem Dreifarbendruck wiedergegeben wurde, dessen Präcision der rühmlichst bekannten Firma Danesi die höchste Ehre macht. Kopiert hat Tabanelli die Farben natürlich, wie sie sind, nicht wie sie — bei verschieden starker Beleuchtung selbstverständlich verschieden — im unterirdischen Halbdunkel dem Auge erscheinen. Die Reproduktionen wirken darum gerade wegen ihrer innerlichen Treue im hellen Sonnenlicht erheblich anders als die Originale an Ort und Stelle. Will man deren allgemeinen Eindruck gewinnen und nicht Details studieren, so wird man daher die Tafeln in dunklem Zimmer mit einem nicht zu nahe heranzuhaltenden Wachslicht zu betrachten haben. Die Bemerkung klingt banausisch, aber sie schien mir notwendig, weil ein Herr, dem W.s Liebenswürdigkeit schon vor Veröffentlichung des Werkes Einsicht in einige farbige Tafeln gestattete, den Sachverhalt nicht verstehend, sofort mir gegenüber die höchst überflüssige Klage über mangelnde Treue anstimmte. Belanglos ist es auch, dass auf den Tafeln, welche mehrere Abbildungen bieten, diesen die im Textbande und in der Unterschrift der Tafel gebrauchten Numern nicht beigeschrieben sind, da bei der Zählung ein festes und sofort zu durchschauendes System (erst oben dann unten und von links nach rechts!) eingehalten wird. Bedauerlicher ist es, dass eine schlechthin vollständige Vorlage des Materials nicht erfolgen konnte, soferne W. nicht nur die um ihres schlechten Erhaltungszustandes willen jeder Reproduktion spottenden, sondern auch andere, namentlich von ihm selbst in früheren Arbeiten genügend publicierte Stücke nicht wiedergab. Die während der Fertigstellung dieses Tafelbandes ihm geglückte Entdeckung der Krypta der hll. Marcus und Marcellianus und die noch später durch Baron v. Kanzler erfolgte eines anonymen Hypogäums an der Via Latina, dessen Gemälde in letzter Stunde auf den TT. 265 ff. wiedergegeben werden konnten, stellen es indessen ausser Frage, dass wir noch manche Bereicherung des Materials von den weiteren Ausgrabungen zu erwarten haben. Es muss

der sehnliche Wunsch ausgesprochen werden, dass W. mit der Zeit dieselbe in Supplementheften den Besitzern des grossen Werkes zugänglich macht. Möchte sich der Mäcen finden, der es alsdann ermöglichte, in solchen auch diejenigen schon heute bekannten Malereien nachzuliefern, deren Reproduktionen jetzt noch anderswo eingesehen werden müssen, vielleicht dann auch Neuausgaben der alten Kopien verlorener Malereien nicht nach den Stichen, sondern nach photographischer Aufnahme der Originalzeichnungen. Einmal in dieser Weise alles Einschlägige, soweit es noch einen Wert hat, vereinigt zu besitzen, wäre in höchsten Grade von Vorteil für den sich mit irgend welcher Detailarbeit Befassenden.

W. hat uns aber nicht nur in seinem Tafelband eine in jeder Beziehung einwandfreie Publikation weitaus der meisten noch erhaltenen Gemälde der römischen Katakomben geschenkt. Er hat in dem ersten Buche seines Textbandes (1–181) mittels einer Reihe durch Klarheit und Gründlichkeit ausgezeichnetster Untersuchungen für das Studium des reichen von ihm veröffentlichten Materials die unverrückbare scientifische Grundlage gelegt. Ich stehe nicht an, um ihres höchsten methodologischen und hodegetischen Wertes willen diese Untersuchungen völlig ebenbürtig neben die Tafeln zu stellen und erblicke in ihnen das Beste was seit des Altmeisters Tod in Dingen der christlichen Altertumskunde geschrieben wurde, eine um so zeitgemässere Gabe, weil ja allerdings de Rossi nach dem Ausspruch eines nun auch heimgegangenen Grössten die christliche Archäologie zur Wissenschaft gemacht, nach ihm aber mehr als Einer sich redlich darum bemüht hat, sie zur mehr oder weniger gelehrten Spielerei zurückzubilden oder als "Mädchen für alles" in den Dienst anderer Interessen zu stellen. Zum ersten Male erhalten wir eine gründliche Untersuchung über *Die Technik der coemeterialen Gemälde* (3–15), die im Anhang auch Bemerkungen über den Stand der Katakombenmaler und die zwei solche ausdrücklich nennenden Grabschriften bringt. Höchst instruktive Abschnitte behandeln *Die Gewandung auf den Katakombenmalereien* (63–102), *Die Bart- und Haartracht auf den Katakombenmalereien* (103 ff.) und *Die Gesten auf den Katakombenmalereien* (115–120), Dinge auf die systematisch geachtet zu haben, um sie für die Datierung und namentlich für die Deutung der Bilder nutzbar zu machen, neben einem entsagungsvollsten Fleiss in immer neuem Studium auch der verblasstesten Reste, im vorsichtigen Reinigen durch Stalaktitbildungen entstellter, im Wieder-

aufsuchen verlorener und neben der Sehkraft und Sehkunst eines gleich wunderbar gut veranlagten und geschulten Auges die eigentliche Basis für die Erfolge W.s in der Erforschung der christlichen Sepulkralmalerei Roms bildet. Eigene Kapitel stellen die Gesetze, nach denen *Die Chronologie der Katakombenmalereien* zu bestimmen ist, (121–135) und *Die Grundregeln zur Auslegung der religiösen Katakombenmalereien* (140–150) fest und müssen zusammen mit demjenigen über *Die hervorragendsten Bildercyklen des 2, 3 und 4 Jahrhunderts* (151–162) als die eigentliche Krone dieser allgemeinen Untersuchungen gelten. Auch die Erörterung der Frage *Enthalten die Katakombenmalereien Portraits?* (106–114) and die Bemerkungen über *Den künstlerischen Wert der Katakombenmalereien* (136–139) dürften in ihrer kaum zu übertreffenden Knappheit und Gediegenheit das regste Interesse erwecken. Die ganze Grösse der von W. geleisteten Riesenarbeit tritt endlich mit voller Deutlichkeit aber ohne alles Aufdringliche vor das Auge des Lesers, wenn er das zum *Zustand der Katakombenmalereien* (162–172) und über *Die Vervielfältigung der Katakombenmalereien* (173–181) Ausgeführte beherzigt.

Einige wenige Anmerkungen seien mir nur zu dem Kapitel *Die coemeteriale Malerei in ihrem Verhältniss zur heidnischen Wandmalerei* (16–62) gestattet. Ein Ueberblick über die Sujets der christlichen Malerei nach der Zeit ihres Auftretens bildet den auch hier methodisch einzig richtig gewählten Ausgangspunkt. Weiterhin würdigt W. mit vollster Unbefangenheit die ihr mit der heidnischen gemeinsamen rein dekorativen Formen und die von ihr zweifellos aus der heidnischen entlehnten Darstellungen, wobei er sich von jeder Neigung zu symbolistischer Ausdeutung unschuldigen Ornaments völlig frei zeigt. Lediglich einzelnes Kulturgeschichtliche wäre vielleicht noch besser herauszuarbeiten gewesen. Welche reine und von jeder mukerhaften Aengstlichkeit weit entfernte altchristliche Naturfreude aus dem Dekorativen spricht, hätte eine nachdrückliche Hervorhebung verdient. Dazu hätten dann manche litterarische Parallelen gestellt werden können von der begeisterten Schilderung der Schöpfung, ihrer Schönheit und Zweckmässigkeit im (I) Klemensbrief und in den εὐχαριστίαι der orientalischen Liturgien, angefangen mit AK VIII, bis zu der Andeutung des ganzen Zaubers eines schönen Herbstmorgens am Meeresufer in Minucius Felix' *Octavius* 2. Wie das Profane und in gewissem Sinne Pagane mit besonderer Stärke in der Friedenszeit des 4

Jahrh.s auftritt, ist nicht minder beachtenswert. Man muss damit das Bild beginnender Mondainisierung massgebender christlicher Kreise zusammenhalten, das allerdings wohl nicht ohne jede übertreibende Bitterkeit die Briefe des hl. Hieronymus zuweilen vor Augen führen, oder die Weise, in der Prudentius dichtet, oder die Stellung des hl. Basileios zum Studium der Alten, das Verhältnis der "Jamben" des Nazianzeners zur hellenistischen Dichtung z. B. eines Kallimachos. Auf dem Gebiete der Kunst selbst bilden der *coelus* auf dem Sarkophag des Junius Bassus, der Jordan als Zeuge der Taufe Christi in den beiden Baptisterien zu Ravenna die strengsten Parallelen zu der 33 besprochenen Personifikation des Tigris auf einem Fresko der Katakombe unter Vigna Massimo (T. 212). Ich weiss nicht, ob in dieser Zeit sich nicht sogar der MERCVRIVS NVNTIVS, wie er uns in der synkretistischen Katakombe der Vibia (T. 132. 2) entgegentritt und zur Zeit einer besseren Erhaltung derselben auf den Fresken des s. g. Nasonengrabes am Wege nach Prima Porta mehrfach zu sehen war (Bartolus Bellorius *Picturae antiquae sepulcri Nasoniorum in via Flaminia,* Tab. V, VIII, XVI, in Graevius' *Thesaurus antiquitatum romanarum* Vol. XII 1020–1075), einmal auch an ein christliches Grab verirrte. Die von W. als einfache männliche "Ornamentfigur" eingeführte Gestalt in einer Krypta von S. Sebastiano (T. 158. 1) hat mir zu frappante Aehnlichkeit mit dem Mercurius des Io-Freskos in der *casa di Licia* auf dem Palatin. Sollte ihre eigentümliche Kopfbedeckung nicht mit dem geflügelten thessalischen Pileus des Gottes, ihr Stab nicht mit demjenigen des Ψυχοπόμπος identisch sein? Das betreffende Gemälde zeigt auch in dem Sterne (?) neben der Orans und dem (ursprünglich zwischen zwei symmetrisch geordneten Guten Hirten stehenden?) erhöhten Lamme beachtenswerte Absonderlichkeiten. Merkwürdiger, als man gemeinhin es sich vorzustellen geneigt ist, mögen ja doch in der Phantasie manches selbst recht innig gläubigen Neophyten sich die ihm aus der Katachese bekannten christlichen mit den ererbten antiken Jenseitsbildern vermengt haben. Man vergleiche zu diesem gewiss etwas dämmerhaften Kapitel frühchristlichen Seelenlebens die überrarschende aber unstreitig richtige Auffassung der Dinocrates-Vision der hl. Perpetua, die soeben de Waal R. Q. S. XVII 339–347 vorgetragen hat und die eigentümlicher Weise ganz unabhängig von ihm auch mir sich aufdrängte, als ich letzten Sommer im Krankenbett, nach einer zweifachen schweren Operation noch immer

in Lebensgefahr schwebend, an den Apostolischen Vätern in Funks kleiner Ausgabe und den Martyrerakten in Knopfs Auswahl zuerst wieder nach einer altchristlichen Lektüre griff. W. freilich wird wahrscheinlich wenig geneigt sein, uns auf den immerhin naturgemäss bis zu einem gewissen Grade schlüpfrigen Boden derartiger Betrachtungsweise zu folgen.

Ganz ablehnend verhält er sich nämlich im allgemeinen dem Gedanken gegenüber, als hätte die antik–pagane Kunst irgendwie auch die Darstellungen specifisch christlichen Inhaltes beeinflusst. Nur ein Zusammenhang der *arca* (κιβωτός) Noës mit derjenigen antiker Bilder der Aussetzung der Danaë wird ausnahmsweise 41 zugestanden. Es liegt nun auch mir selbstredend nichts ferner, als mit Hasenclever irgend eine christlich–biblische Darstellung durch ein pagan–mythologisches Vorbild “ hervorgerufen „ sein zu lassen. Dass die christlichen Maler diese und keine anderen Szenen an den Gräbern der heimgegangenen Gemeindemitglieder anbrachten, hat seinen Grund einzig und allein darin, dass sie als nähere oder entferntere Bilder der “ *fiducia Christianorum* „, die nach dem Tertullianischen Worte keine andere ist als die “ *resurrectio mortuorum* „, ihnen aus Gebet und Unterricht in Katechese und Predigt geläufig waren. Aber darauf wie sie die so bestimmten Szenen nunmehr bildeten, musste die heidnische Kunst in ihren formal analogen Darstellungen — dächte ich — ebenso notwendig einen Einfluss ausüben als die Gedankengänge griechischer Philosophie bei den gleichzeitigen christlichen Schriftstellern — nicht das Wesen, wohl aber — die Auffassung des Dogmas beeinflusst haben. In diesem rein formalen Sinn ist meines Erachtens der Gute Hirte in seiner regulären Darstellung im letzten Grunde vom Hermes Kriophoros und unmittelbar von völlig übereinstimmenden nichtchristlichen Hirtenfiguren, wie eine das genannte Nasonengrab bot (a. a. O. Tab. XXII), Jonas unter der Staute von Endymion, Isaaks Opferung, wiedernm in der regulären Form, von derjenigen Iphigeneias, der nackte Daniel, für den W. selbst 356 f. einen Zusammenhang mit antiker Kunst im allgemeinen nicht zu leugnen vermag, von Athletenbildern, speciell etwa von der Weise des s. g. “ betenden Knaben „ des Berliner Museums d. h. einer Siegerstatue vermutlich des Boëdas (abgeb. z. B. Michaelis–Springer *Handbuch der Kunstgeschichte I* 193, Sybel *Weltgeschichte der Kunst im Altertum* 2 Aufl. 309, Emmer *Illustrierte Kunstgeschichte* 113), die Kleidung der drei hebräischen

Jünglinge und der anbetenden Magier von der üblichen Darstellungsweise östlicher Barbaren wie des Paris, Mithras, der Kriegsgefangenen am Severusbogen nicht zu trennen.

Wie hier gegenüber einem einzelnen Abschnitt des ersten, kann ich persönlich einen gewissen Vorbehalt gegenüber bestimmten Auffassungen im zweiten Buche von W.s Textband (185–540) nicht unterdrücken. Es ist uns hier ein Gesamtüberblick über alle mehr als dekorativen Malereien der römischen Katakomben geboten, an den jede ikonographische Forschung über einen der hier bereits vertretenen Typen altchristlicher und damit auch christlich–orientalischer Kunst immer wieder wird anzuknüpfen haben. Bei jedem Gemälde ist sein von W. ermitteltes ungefähres Alter notiert. Mit der Beschreibung der Denkmäler ist ihre Deutung und ihre Einordnung in den epigraphisch und litterarisch bezeugten altchristlichen Gedankenkreis verbunden. Das Ganze bildet somit die praktische Anwendung der für Datierung und Deutung im ersten Buche aufgestellten Regeln auf die nicht rein ornamentale Malerei. Die Vollständigkeit der Aufzählung ist eine schlechthin absolute, die Beschreibung des einzelnen Monuments wohl ausnahmslos eine genügende. Die Anordnung des Stoffes ist systematisch, während zwei Anhänge (541–574) nochmals alle Malereien nach den einzelnen Coemeterien, also in lokaler, und in ihrer unterstellbaren chronologischen Reihenfolge aufführen und ein drittes Verzeichnis (575–580) die auf den Tafeln wiedergegebenen mit Angabe ihrer Masse nennt. An der Spitze stehen die nach W. "*christologischen*" (185–254), ihnen folgen die nach ihm auf *Taufe* (255–281) und *Eucharistie* (282–308) zu beziehenden Bilder, weiterhin die *Darstellungen, welche den Glauben an die Auferstehung ausdrücken* (309–323), *sich auf Tod und Sünde beziehen* (324–331), *die Bitte um den Beistand Gattes für die Seele des Verstorbenen ausdrücken* (332–389), *die Darstellungen des Gerichtes* (390–416), die Bilder, *welche die Bitte um Zulassung des Verstorbenen in die ewige Seligkeit ausdrücken* (417–429), die *Darstellungen von Verstorbenen in der Seligkeit* (430–480) und *von Heiligen* (481–505). Den Schluss machen die *Todtenmahle* (506–519) und die wiederum besonders häufig in der Friedenszeit auftretenden *Darstellungen aus dem Handwerk und Gewerbe* (520–536). Was die einzelnen Bilder unmittelbar darstellen, um mich so auszudrücken ihr Litteralsinn ist, wie mir scheint, immer richtig ermittelt. Nach dieser Seite hin hat W. wieder einmal so ganze und abschliessende Ar-

beit gethan, dass jeder Widerspruch gegen ihn von vornherein als ein Irrtum abzuweisen sein wird. Was die eigentliche Auslegung der symbolischen Darstellungen, die Ermittelung ihres typischen Sinnes anlangt, so geht er durchweg von dem einzig gesunden Standpunkt aus, die Malereien als Malereien an Gräbern d. h. solange dies möglich ist, als Ausdruck einer unmittelbar sepulkralen Symbolik zu deuten. Er hat sich damit vollständig das Gesunde in den Forderungen V. Schultzes angeeignet, die dieser in dem immer wieder lesenswerten ersten Abschnitt seiner *Archäologischen Studien über altchristliche Monumente* (1–21) geltend machte. Mancher uns seit de Rossis Tagen lieb gewordene Irrtum ist so mit kräftiger Hand berichtigt, die erdrückende Mehrzahl der Darstellungen des Opfers Abrahams ohne eine Seitenbeziehung auf Kreuz- oder Messopfer funeral nach dem Gebetsworte der *commendatio animae* gedeutet: *Libera Domine animam servi tui sicut liberasti Isaac de hostia et de manu patris sui Abrahae,* der Mannaregen von der Eucharistie, die Heilung des Gichtbrüchigen von der Busse endgiltig gelöst u. s. w.

Mir will nun aber scheinen, als hätte W. auf dem hier eingeschlagenen Wege noch erheblich weiter gehen sollen, als wäre noch manche von ihm anders gedeutete Szene sepulkral, manche unmittelbarer sepulkral zu fassen, als es durch ihn geschah. Die Zusammenstellung der Wunderthaten Christi mit ATlichen Typen wie Jonas und Daniel in der bekannten Stelle AK V 7 mit dem Refrain ὁ αὐτὸς καὶ τοὺς νεκροὺς ἀναγερεῖ scheint es mir schlechterdings zu verbieten, wie es bei W. geschieht, in der Katakombenmalerei die Letzteren als Ausdruck der Bitte um die Rettung durch Gott aus der Not des Todes rein und unmittelbar sepulkral, die Ersteren dagegen als "christologisch" zu fassen. Schwere Bedenken habe ich sodann gegen die Rolle, welche auch W. noch die Symbole der Taufe und Eucharistie spielen lässt. Die Beziehung, in welche beide Sakramente seit Alters mit der Auferstehungshoffnung gesetzt werden, ist 255 ff. bezw. 282 ff. litterarisch reichlich belegt, und noch weitere Belege liessen sich unschwer namentlich aus orientalischer Liturgie beibringen. Einen monumentalen Ausdruck hat sie mindestens in einigen Gemälden sicher gefunden: den 259 ff. besprochenen Darstellungen der Taufe eines Katechumenen, den Fischen mit Brot und Wein der Lucinakrypta (T. 27. 1 und 28. Vgl. 288 f.) und wohl auch wirklich den 289–292 erörterten singulären Malereien der Sakramentskapellen

A_2, A_3, A_5 und A_6 sowie der s. g. *Fractio panis* (T. 15. 1. Vgl. 286 ff.). Was die Eucharistie anlangt, so handelt es sich hier durchweg um Arbeiten noch des 2 Jahrh.s. Später, will mir scheinen, wurde auf diese auch in symbolischer Verschleierung durch die coemeteriale Malerei ebensowenig mehr Bezug genommen, als man den vor der Mitte jenes Jahrh.s in der Passionskrypta von S. Pretestato gewagten Versuch der Darstellung einer Szene aus dem Leiden des Herrn (T. 18) erneuerte. Aber schon die Taufe des Heilands im Jordan (Vgl. 257 ff.) macht mir den Eindruck nicht sowohl der Darstellung eines Typus der sakramentalen Taufe, als vielmehr denjenigen einer solchen christologischen Charakters, für welche der Nachdruck auf dem Erscheinen des Hl. Geistes in der Taubengestalt und auf der Stimme des Vaters ruht. In dieser Richtung ist es nicht bedeutungslos, dass das älteste erhaltene Fresko (T. 29. 1) gerade den Moment des Heraussteigens Christi aus dem Wasser, ein späteres (Vgl. 259, n. 3. Abgeb. bei W. *Ein Cyclus christologischer Gemälde* T. 1) den Herrn als Orans darstellt. Vgl. Matth. 3 § 16: Καὶ βαππισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀνέβη εὐθὺς ἀπὸ ὑδάτων· καὶ ἰδοὺ ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί u. s. w. Mar. 1 § 10: καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἀπὸ τοῦ ὕδατος εἶδε σχιζομένους τοὺς οὐρανούς u. s. w. bezw. Luk. 3 § 21: καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανόν u. s. w. Von dem 263 f. als Tauftypus behandelten "evangelischen Fischer" bald in anderem Zusammenhang! Eine Beziehung einer Darstellung des Gichtbrüchigen als Taufsymbol auf die von Tertullianus baptismal gedeutete Heilung am Schafteiche (Jo. 5. § 1 ff.) ist mir durch die Ausführungen 264 ff. noch nicht für einen einzigen Fall gesichert. Das Wasserwunder des Moses lässt sich nach meinem Empfinden von dem 388 zutreffend als einfacher Rettungstypus gedeuteten Mannaregen nicht trennen. Speciell scheint es mir den Gedanken der Erretung vom ewigen Tode unter dem Gesichtspunkt des *refrigerium* auszudrücken. Ein Gebetswort wie *refrigera eum, Domine, sicut populum tuum sitientem in deserto aqua de petra refrigerasti* ist uns allerdings nirgendwo erhalten, aber nach den inschriftlichen und liturgischen *refrigerium*-Stellen würde es wohl kaum überraschen, und in der so ungemein häufigen Koordination mit der Auferweckung des Lazarus oder in einer Bilderfolge, wie sie T. 219. 2 bietet, kann das Wasserwunder kaum anders als im Sinne einer solchen Bitte unmittelbar sepulkral verstanden werden. Allerdings ist es ferner in der patristischen Litteratur und in der

Liturgie ganz konstanter Tauftypus. Aber der Fall, dass eine und dieselbe Szene einmal eine unmittelbar sepulkrale, in anderem Zusammenhang eine völlig verschiedene Bedeutung hätte, wäre hier keineswegs vereinzelt. Ein Analogon hat W. selbst am Guten Hirten 149 in treffendster Weise gewürdigt. Was speciell die baptismale Typik anlangt, so gehört derselben, wie er 262 und 344 bemerkt, in der Litteratur auch der an den Gräbern von ihm ausschliesslich funeral gefasste Noë an, und das Wandeln des Heilands auf dem Wasser (Matth. 14 § 25 ff.) hat der hl. Damasus in seiner Grabschrift gleich Jahreszeiten und Totenerweckungen in reiner Sepulkralsymbolik als Gewähr der Auferstehung des Fleisches behandelt (ed. Ihm 13, n. 9):

Qui gradiens pelagi fluctus compressit amaras

. . . .

post cineres Damasum faciet quia surgere credo.

Im Baptisterium der Katholiken zu Ravenna hingegen war es im Zusammenhang mit der Taufe dargestellt, wie die erhaltene Inschrift eines untergegangenen Lunettenmosaïks erhärtet. Und hiermit stimmt die Erwähnung des Vorganges in den liturgischen Gebeten der Taufwasserweihe überein. Schlechthin ausgeschlossen ist mir vollends eine eucharistische Bedeutung der regulären Brotvermehrungs- und der Darstellung des Wunders zu Kana bezw. der abgekürzten Andeutungen beider Wunder (Vgl. 292–308) im Angesicht des solennen Zeugnisses der berührten Stelle AK V 7: ὁ ἐκ πέντε ἄρτων καὶ δύο ἰχθύων πενταкοσχιλίους κορέσας καὶ περισσεύσας δώδεκα κοφίνους καὶ ἐξ ὕδατος οἶνον μεταποιήσας .... ὁ αὐτὸς καὶ τοὺς νεκροὺς ἀνεγερεῖ. Wäre aber hier überhaupt an eine andere als an die unmittelbar sepulkrale Symbolik zu denken, so käme für das Kanawunder wohl noch eher als die Beziehung auf die Eucharistie diejenige auf die Taufe in Frage. Vgl. gegenüber dem 301 Angeführten Tertull. *de baptismo* 9: „*Prima rudimenta potestatis suae vocatus ad nuptias aqua auspicatur*„ und die Bezugnahme auf das Wunder im römischen Gebete der Taufwasserweihe, die auch im s. g. *Sacram. Gallican.* (Migne *P. L.* LXXII 501) wiederkehrt. Doch ich will nicht in dem von W. 141 Anmk. 4 an Mitius mit Recht gerügten Fehler verfallen, für eine und dieselbe Darstellung verschiedene Deutungen gewissermassen zur Wahl nebeneinanderzustellen. Freilich hat W. selbst ihn vereinzelt beinahe begangen, — nur beinahe, soferne er zwischen den verschiedenen als möglich zugelassenen Interpretationen allerdings eine

entscheidende Wahl trifft. Doch scheint mir alsdann diese meist nicht glücklich gewesen zu sein. Die nur einmal gemalte Himmelfahrt des Elias (T. 160. 2) fasst er 417 ff. als Ausdruck einer Bitte um Zulassung des Verstorbenen zur ewigen Seeligkeit, verweist aber auch 418 Anmk. 1 auf Adamantios περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως 18 (ed. Bakhuyzen 212), wo Elias zwischen den drei Jünglingen, Jonas und Lazarus als Beleg für die Frage angeführt wird: ὁ δὲ θεός, ὁ ἀνυπέρβλητος δυνάμει τεχνίτης τε καὶ δημιουργὸς πάντων — — — πῶς οὐκ ἂν ἑκάστῳ ἐν τῇ ἀναστάσει ἀποδοίη τὸ ἴδιον σῶμα, eine Stelle, nach welcher in ihm " einfach das Vertrauen auf die durch die göttliche Allmacht zu verwirklichende Auferstehung des Fleisches zu erkennen „ wäre. Mir scheint die letztere Auffassung, die sich auch näher mit der Bitte der *commendatio animae* berührt: *Libera, Domine, animam servi tui, sicut liberasti Henoch et Eliam de communi morte mundi,* und die vereinzelte Darstellung in gleichem Sinne neben andere weit häufigere Typen treten lässt, die weitaus einfachere und darum in Gemässheit einer von W. 141 ausgesprochenen Grundregel die bessere. Adam und Eva mit dem Erkenntnisbaume sind W. das Bild des " Sündenfalls im Paradies „ und als solches eine Predigt von der Sündenschuld als der Quelle, der das harte Gesetz des Sterbens entspringt. Nur " der eine oder der andere Besteller oder Beschauer „ soll nach 325 beim Anblick dieser Darstellung empfunden haben, was Prudentius *Cathem.* X 161–164 singt:

Patet ecce fidelibus ampli
Via lucida iam paradisi,
Licet et nemus illud adire,
Homini quod ademerat anguis.

Aber abgesehen von dem einzigen Fresko der Verleugnung Petri in S. Cyriaca (T. 242. 1), das überdies W. 329 ff. meisterhaft in deprekativem Sinne als Ausdruck einer Bitte erklärt: " Verzeihe, o Herr, die Sünden der Verstorbenen, wie du dem Apostel Petrus die Sünde der Verleugnung verziehen hast „, redet in den Katakombenmalereien Roms nichts vom Fluche der Sünde, wohl dagegen in Grunde alles von der Hoffnung ewigen Heiles. Ich kann daher nur in der durch die Worte des Dichters an die Hand gegebenen die weitaus passendere und ungezwungenere Interpretation des durch die Maler Dargestellten sehen d. h. glauben, dass die dem Beschauer vertrauten Gestalten des verlorenen Paradieses in ihm die Hoffnung erwecken sollten, dieses sei nunmehr von den Verstorbenen kraft

der Erlösung durch Christus Jesus wiedergewonnen. Mit Unrecht, glaube ich endlich, hat W. auch — abgesehen höchstens von n. 2. (T. 51. 1) — die 231–241 zusammengestellten Darstellungen des Guten Hirten " *mit seiner Heerde* „ von denjenigen des ein Schaf auf den Schultern tragenden Hirten getrennt und im Gegensatz zu diesen nicht unmittelbar sepulkral, sondern als " christologisches „ Bild erklärt. Die Zusammengehörigkeit der beiden Klassen von Darstellungen erhärtet zunächst die bei der einen wie bei der anderen übliche Andeutung einer paradiesischen Landschaft, auf welche allerdings W. zuwenig Nachdruck gelegt hat, deren Wesentlichkeit man aber bei einer Vergleichung mit der dichterischen Schilderung des Prudentius *Cathem.* VIII 36–48 stark empfinden muss. Ausdrücklich führt sodann das Bild eines sitzenden Hirten ohne Schaf auf den Schultern als Paradiesesszene di Vision der hl. Perpetua vor (*Passio s. s. Felicitatis et Perpetuae* 4): " *et vidi spatium immensum horti et in medio sedentem hominem canum in habitu pastoris* „. Und wenn man auf einer bekannten Grabplatte in S. Domitilla liest GERONTI VIBAS IN DEO und daneben den Guten Hirten mit Stab und Flöte sitzen sieht, ein Schaf neben sich, so liegt doch wohl kein Gedanke näher, als derjenige es sei hier im Bilde ausgedrückt, was die beigeschriebenen Worte dem Gerontius wünschen, dass er bei Gott-Christus im Paradiese sein möge. Dann aber ist auch in den fraglichen Malereien von n. 3 ab nichts Anderes als das bereits vollendete Bei-Christus-sein des in die Herde des Guten Hirten auf der Paradiesesflur aufgenommenen Verstorbenen vorgeführt: sie sind eigentliche Darstellungen der Seele *inter sanctos*, während die Szenen des ein Schaf tragenden Hirten sich näherhin als Einführungsszenen charakterisieren, bei welchen der neue Ankömmling erst aus der Nacht des Todes durch den Erlöser zu der im ewig lichten Lande versammelten Schaar der Vollendeten gebracht wird. N. 1 (T. 178. 3) erscheint weiterhin als eine wie die Gerontius-Platte nur den Verstorbenen allein bei Christus darstellende Abkürzung des Typus von n. 3 ff., bei welcher das Paradies als Schauplatz übrigens schon durch das *scrinium* angedeutet wird, wenn wir bedenken, dass dieses den Mittelpunkt auch desjenigen Paradiesesgartens bildet, in welchen (T. 213) Veneranda durch die hl. Petronilla eingeführt wird. Entsprechend sind vielleicht mit Unrecht auch zwei Darstellungen des Gespräches mit der Samariterin 224 f. als " christologische „ von den zwei anderen 423–426 als Ausdruck der *refrigerium*– Symbolik

behandelten getrennt. Auf der anderen Seite wird ungeachtet des ins Feld geführten Zeugnisses der Inschriften die 456 vorgetragene Anschauung, dass “ alle selbständigen Oranten „ die zur Seligkeit eingegangenen Seelen gerade vorstellen, wie sie “ für die Hinterbliebenen beten, damit auch diese das gleiche Ziel erlangen möchten „, als über jeden Einwand erhaben kaum gelten können. Ob das bezügliche Schweigen der Inschriften wirklich hier unbedingt eine “ Idee des Dankes „ ausschliesse, mag dahingestellt bleiben, obwohl diese eine solche, wenn sie sich in der Anredeform an die Vestorbenen wandten, schlechthin nicht zum Ausdruck bringen konnten, wenn sie denselben aber in den Mund gelegt würden, was ja übrigens ziemlich selten geschah, sie billig vermeiden mussten, um die Seele des Toten nicht mit übel angebrachter hoffärtiger Heilsgewissheit die Thatsache ihres Eingangs zur ewigen Seligkeit selbst verkünden zu lassen. Was aber lag denn im Grund näher als Selige einfach sich vorzustellen wie sie “ Gott und dem Lamme „ eines jener Siegeslieder anstimmten, von welchen nach Massgabe der kanonischen Apokalypse die dem Sepulkralen so nahe stehende ausgedehnte apokalyptische Litteratur auf Schritt und Tritt wiederhallte. Das Abbild solcher Siegeslieder der himmlischen ist nach zahlreichen liturgischen und Väterstellen das Trishagion der irdischen ἐκκλησία. Es mag, wie mir allerdings wahrscheinlich ist, speciell in Jerusalem der eucharistischen Liturgie eingefügt worden sein und von dortaus anderswohin sich verbreitet haben, seine Existenz im Schema der römischen Abendmahlsfeier bezeugt nach der übereinstimmenden Auffassung der kompetenten Forscher immerhin bereits der (I) Klemensbrief 25. Ganz gewiss hat es aber die Gemeinde in alter Zeit nicht anders denn in der Orantenhaltung gesungen, die damit unmittelbar auch für eine bildliche Darstellung der in ewiger Paradieseswonne “ Heilig, heilig, heilig „ Rufenden gegeben war.

So viel zur beispielsweisen Erläuterung meiner Auffassung, dass es leider W. nicht immer gelungen ist, praktisch den von ihm 140 theoretisch mit aller nur wünschenswerten Klarheit aufgestellten “ obersten Grundsatz „ zur Durchführung zu bringen, denjenigen nämlich, dass “ der Interpret beständig im Auge behalte, dass er Bilder, welche Grabstätten schmücken, erklären soll „! Ich will damit indessen keineswegs das eminente Verdienst auch seiner Erklärungsarbeit im Einzelnen verkleinert haben. Mag er hin und wieder zu einem nicht völlig richtigen Ergebnis ge-

kommen sein, weil ihm die gewaltige Macht des Traditionellen — , ich möchte sagen, äussere — Hindernisse in den Weg legte, von sich aus geht er auch hier durchweg Pfade,

"die dauernd sind, wofern ich recht erwäge".

Nur auf diesen Pfaden, die er uns führt, wird man an einzelnen Punkten noch selbst über ihn hinaus gelangen können. Da ist kein beliebiges Haschen nach zufälligen Anklängen in der Litteratur, kein Tasten, Vermuten oder Raten. Was wirklich dem sepulkralen Schmuck innerlich nahe steht, wird immer und immer wieder zu seiner Beleuchtung verwendet, die Grabinschriften vor allem und die auf Funerales bezüglichen Schichten der Liturgie. Nach der letzteren Seite hin findet sodann keine Beschränkung auf Rom oder das Abendland statt. Auch griechische und syrische Liturgika werden in breitem Masse zum Vergleich herangezogen. So fruchtbar dies ist, wird es freilich denen ein wenig zum Aergernis gereichen, die Rom nur aus Rom erklären und die Tiberstadt in der altchristlichen Gesamtwelt isolieren möchten wie eine vom Ocean umspülte einsame Insel. Wir wollen uns dagegen gerade dessen dankbar erfreuen als eines Zugeständnisses, das der Bedeutendste der lebenden Vertreter der specifisch römisch-christlichen Archäologie den Idealen macht, für welche wir kämpfen.

Wir wollen uns dessen um so herzlicher freuen, weil W. an einem anderen und gerade an einem Punkte, der den Interessenkreis unserer Zeitschrift am meisten berührt, scharf gegen die in derselben zum Worte kommende kunstwissenschaftliche Richtung Stellung nimmt. Es handelt sich um die Frage eines Zusammenhanges der römischen Katakombengemälde mit dem christlichen Osten. W. sagt nämlich 504 f. selbst von den nach der Zeit der Beisetzung in den Katakomben entstandenen Gemäldem: "Also auch diese letzten Schöpfungen sind durch und durch römisch; von fremden Einflüssen, möge man diese "byzantinisch" oder "orientalisch" nennen, zeigen sie keine Spur", von den alten Malereien der vier ersten Jahrhunderte aber: "Also auch sie sind im weitesten Sinne des Wortes römisch. Unter solchen Umständen wird man es begreiflich finden, dass ich die von F. X. Kraus und andern Gelehrten gemachten Versuche, den Ursprung einiger altchristlicher Darstellungen z. B. des Guten Hirten und des ΙΧΘΥΣ im Orient zu suchen nicht ernstlich nehmen kann". Das ist rund und klar gesprochen. Kraus ist dabei namentlich genannt. Auf Strzygowski wird unverkennbar angespielt, wenn 505 Anmk.

noch bemerkt wird, dass "derartige Versuche", die "von einer schwärmerischen Werthschätzung der im Orient zerstreuten altchristlichen Monumente" ausgehen sollen, "neuerdings in einem grösseren Masstabe wiederholt" worden seien. Str. seinerseits hat unlängst (II 420 dieser Zeitschrift) seinen Standpunkt nicht minder schroff mit den Worten präcisiert: "Es wird kaum länger daran zu zweifeln sein, dass der Ausgangspunkt der christlichen Kunst in den ersten Jahrhunderten Alexandreia war. Die hellenistischen Formen der Katakombenmalerien — man vergleicht sie gewöhnlich mit den pompeianischen, die selbst deutlich alexandrinisch durchsetzt sind, — und der kürzlich gelieferte Nachweis, dass der sie verbindende inhaltliche Faden, das Gebet (wie Le Blant annahm, das Sterbegebet) jüdisch alexandrinischen Ursprunges ist, sprechen laut genug. Rom übernimmt, schafft nicht neu". Und mit Bezug auf die Ergebnisse von Michel *Gebet und Bild in frühchristlicher Zeit* und Weis-Liebersdorf *Christus- und Apostelbilder* hat er sodann B. Z. XII 428 ziemlich spitzig bemerkt: "Ich bin begierig, wie sich Wilpert in seinem grossen Katakombenwerke mit diesem Entdeckungen abfinden wird".

Ein Ausgleich zwischen diesen beiden Gegensätzen scheint auf den ersten Blick undenkbar. Gleichwohl glaube ich, dass ihn gewinnen muss,

"*auream quisquis mediocritatem*
"*diligit*".

Zunächst hat einerseits W. schlechterdings Unrecht, wenn er auch für die Gemälde des 5 Jahrh.s und noch spätere jeden Hauch ausserrömischer Luft leugnet. Aus Jerusalem stammt einmal zweifellos die *crux gemmata,* die uns T. 255. 1 und 259. 1 begegnet. Ich verweise auf das von mir oben 192 f. Gesagte und Zusammengestellte. Dass die Darstellung der Engel als geflügelter Niken, der römischen Katakombenmalerei der vier ersten Jahrhunderte völlig fremd, aus dem Osten stammt, sollte bei einem Vergleiche der Niken der jüdischen Katakombe von Palmyra mit den Engeln der Decke von S. Vitale zu Ravenna und verwandten Darstellungen in Alexandreia, der Hagia Sophia zu Konstantinopel, der Zenokapelle von S. Prassede zu Rom, dem Dom zu Torcello u. s. w. nachgerade trotz Stuhlfauth gleichfalls feststehen Vgl. Str. *Orient oder Rom* 26–30. Insbesondere kommt aus dem Osten aber der geflügelte Engel als Zeuge der Jordantaufe, wie wir ihm T. 259. 2 begegnen, so sehr er sich späterhin auch im

Abendlande verbreitet hat. Vollends eine hl. Caecilia auf T. 260. 2 ist in ihrem byzantinischen Kaiserinenkostüm die echte Schwester einer hl. Agnes im Apsismosaik Honorius' I (625–638), über deren Bedeutung in der Geschichte des byzantinischen Kunsteinflusses in Rom ich auf Zimmermann *Giotto* I 37. 42. 227 verweise. Was eine frühere Zeit anlangt, ist dann aber andererseits Str. in der Wahl seiner Eideshelfer wenig glücklich gewesen. Weis-Liebersdorf scheidet völlig aus. Denn, wie ich oben 295 f. ausführte, ist der unbärtige Christustypus, den er als " schönen Christusjüngling " reklamiert, in unseren römischen Monumenten einmal älter als die " gnostischen " Apostelakten aus denen er ihn ableiten möchte und als das Aufreten gnostischer Schulhäupter in Rom. Michel sodann hat keineswegs die " pseudo-cyprianischen Gebete " als " Uebersetzung eines älteren griechischen Originals, vielleicht des 2 oder 3 Jahrh.s " zu erweisen vermocht. Was seiner arabischen und äthiopischen Version zugrunde liegt, hat allenfalls in etwas erweiterter Gestalt nun oben 303 ff. Schermann ediert. Aber niemand, der etwas von altchristlicher Litteratur versteht, wird in einem, wenn auch noch etwas kürzeren und weniger verrotteten griechischen Text dieses Kaliebers ohne weiteres die Vorlage des lateinischen erblicken, der so altertümlich redet, dass er den Heiland " *sub Pontio Pilato bonam confessionem* " ablegen lässt, um nur Eines von Vielem herauszugreifen. Hier handelt es sich vielmehr um Zweige desselben Stammes, deren ältester noch immer der abendländische bleibt. Der Stamm selbst steht allerdings gewiss im Osten. Denn die auf früher geübte Magie Bezug nehmenden Eingangsworte des griechischen Textes stellen es ein für allemal ausser Frage, dass diese Gebetslitteratur auf den sagenhaften bekehrten Zauberer Kyprianos von Antiocheia zurückgeführt werden wollte. Dafür, dass dessen Legende über die erste Hälfte des 4 Jahrh.s hinaufreiche, hat weder Zahn *Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage* noch Ryssel in dem 306 Anmk. 1 citierten Anfsatz *Der Urtext der Cyprianuslegende* einen Beweis zu ebringen gewusst. Nicht älter als das 4 Jahrh. ist mithin auch die verlorene griechische Grundform der Gebete d. h. diese sind gleich der Stelle AK V 7 und der *commendatio animae* ein wertvolles Hilfsmittel zur erläuternden Deutung des coemeterialen Bilderkreises, auf seine im 1 und 2 Jahrh. erfolgte Entstehung werfen sie keinerlei Licht, erweisen also nicht wie Str. schon glaubte jubeln zu dürfen die ihm zugrunde liegende " szenische Auswahl " als orientalisch.

Ein Anderes aber hat Michel 34–45 bei manchen Schiefheiten seiner es gerade auf das Magisch–Exorcistische abhebenden Darstellung allerdings unwidersprechlich dargethan: dass die letzen Wurzeln jenes Bilderkreises jenseits alles Christlichen im hellenistisch-jüdischen Gebete ruhen. Dies aber ist nach meinem Dafürhalten von eminenter Bedeutung. Brachte die dem Judentum entstammende Hälfte einer Gemeinde in die neue Religion bereits eine der Umdeutung im Sinne der Auferstehungshoffnung zugängliche Reihe ATlicher Typen der Gebetserhörung und Rettung aus schwerster Not mit, so bedurfte es nur eines zweiten Faktors, der bei der heidenchristlichen Gemeindehälfte selbstverständlichen Gewöhnung an bildlichen Gräberschmuck, um jene bislange nur im Gebetsworte lebendige Typenreihe sich in die bildliche Darstellung umsetzen zu lassen. Der Vorgang ist der einfachste und natürlichste von der Welt. Er konnte, ja — im Grunde genommen — er musste sich überall vollziehen. Er konnte sich mithin sehr wohl selbständig auch an sehr verschiedenen Orten — in Rom und in dem Centren des Ostens — vollziehen, und sehr wohl konnte dann an sehr verschiedenen Orten doch auch der weitere ganz einfach der Bildung eines NTlichen Schriftenkanons entsprechende Schritt gethan werden, die ATliche Typenreihe aus dem specifisch christlichen Gedanken- und Erinnerungskreise um die verschiedenartigsten Bilder zu bereichern. Es ist mithin garnicht notwendig, dass hier entweder Rom beim Orient oder der Orient bei Rom eine grundlegende und wesentliche Anleihe gemacht habe. Mehr! Es ist dies innerlich im höchsten Grade unwahrscheinlich. Dass ein so umfangreicher Bilderschatz, wie ihn die mit ziemlicher Sicherheit noch vor der Mitte des 2 Jahrh.s entstandenen Denkmäler 1–9 des W.schen chronologischen Gesamtverzeichnisses der römischen Katakombenmalereien bereits aufweisen, in rund 120 Jahren seit dem Scheiden des Heilandes von der Erde nicht nur entwickelt, sondern schon von seinem Heimatboden auf ein neues Erdreich, aus dem Osten nach Rom, verpflanzt worden sei, — dass der Osten d. h. die Wiege des neuen Glaubens es nötig gehabt hätte, die bildlichen Typen der von diesem gezeitigten letzten und höchsten Hoffnung sich erst in Rom prägen zu lassen und von dorther zurückzubeziehen —: beide Annahmen sind, bei Lichte besehen, gleich wenig bestechend. Ja wir besitzen sogar, wenn mich nicht alles täuscht, einen monumentalen Beleg dafür, dass Rom und der Osten selbständig innig mit einander verwandte, aber doch auch wieder

bemerkenswert von einander abweichende sepulkrale Bilderkreise christlichen Inhaltes ausbildeten. Das in dieser Zeitschrift I 390 ff. von Stegenšek kurz besprochene hochwichtige posthume Werk von W. de Bock Матеріалы по археологіи христіанскаго Египта *(Matériaux pour servir à l'archéologie chrétienne).* Petersburg 1901 hat uns u. A. mit zwei bemalten Grabkammern einer Nekropole der Oase el-Khargeh bekannt gemacht, deren Freskenschmuck spätestens dem 4., vielleicht teilweise noch dem ausgehenden 3 Jahrh. angehört und den auch Kaufmann in seinem den Inhalt der russisch-französischen Publikation dem deutschen Leserkreise näher bringenden Darstellung *Eine altchristliche Nekropole der grossen Oase in der libyschen Wüste* im *Katholik* LXXXII 1–25. 98–121. 249–271 eingehend gewürdigt hat. Die enge Verwandtschaft der ägyptischen mit den römischen coemeterialen Fresken in manchen Sujets und deren Darstellung (Daniel, Jonas, drei Jünglinge, Susanna und vielleicht Guter Hirte) springt ins Auge. Aber schon die ältere Kammer weist an der Zersägung des Isaias, Rebekka am Brunnen, Jeremias (?), einer von Noë und Jonas verschiedenen Schiffsszene, dem Martyrium der hl. Thekla und dem Auszug Israëls aus Aegypten nicht weniger als sechs der altchristlichen Coemeterialmalerei Roms fremde Stücke auf, bietet Noë in einer von der ihrigen abweichenden Darstellungsweise, fügt dem Abrahamopfer die Gestalt der Sarah (?) bei und nennt die Stammutter in der Darstellung Adams und Evas mit den LXX ΖΩΗ. Teils dieselben, teils noch weitere Absonderlichkeiten zeigt die jüngere, während sie ihrerseits die Stammutter nach dem hebräischen Text als ΕΥΑ bezeichnet. Dazu kommt das Fehlen jeder NTlichen Wunderdarstellung. Ein solcher Gegensatz zweier einziger ägyptischer Grabkammern gegenüber dem reichen durch die römischen Katakomben gestellten Material erscheint schlechterdings nur unter der Voraussetzung denkbar, dass Rom und der christliche Osten ihren coemeterialen Freskenschmuck wesentlich unabhängig von einander ausbildeten.

Ich sage mit allem Bedacht: wesentlich. Denn dass schon während der ersten drei Jahrhunderte und noch mehr im ersten Jahrh. des Friedens manigfache Fäden auch hier herüber und hinüber spielten, ist mir nach der Analogie des Dogmengeschichtlichen und Litteraturgeschichtlichen ebenso gewiss, als dass dabei Rom in sehr ausgedehntem Masse der empfangende Teil war. Alles was sich ausleben, was Geltung in der gesamten Christenheit gewinnen wollte, ist aus dem Osten auch nach Rom gekommen.

Pilger sind von dorther nach der Hauptstadt des Westens gekommen, hervorragende Bischöfe, haeretische Schulhäupter und heilsuchende Seelen, die erst an der Schwelle der christlichen Gemeinschaft standen. Ich nenne Polykarpos, Hegesippos, Justinos, Tatianos, Aberkios, Valentinus, Praxeas und Markion, einen ΜΑΡΙΣ aus Nisibis, der in SS. Marco e Marcelliano, und die beiden „Syrer“ aus Emesa, die in S. Domitilla ihre letzte Ruhestätte gefunden haben, den hl. Athanasios endlich. Und im 4 Jahrh. begann die Wanderung von Rom nach den Hl. Orten Palästinas mit ihren Konstantinischen Prachtbauten. Ich nenne einen hl. Hieronymus mit Paula und Eustochium und die beiden Melania's. Welch ein regster Austausch verschiedenartigsten Lebens! Und nur der sepulkrale Bilderschmuck des östlichen und des römischen Christentums sollten sich niemals beeinflusst haben!

Ich möchte die Sache übrigens durch solch allgemeine Erwägungen nicht erledigen zu wollen scheinen, sondern weise, bevor ich diese nun einmal schon zum Umfang eines Aufsatzes angeschwollene Anzeige schliesse, noch auf einzelne bestimmte Punkte hin an denen sich mir der Gedanke einer orientalischen Beeinflussung der römischen Coemeterialmalerei schon des 2–4 Jahrh.s aufdrängt. — 1) Das auschliesslich der ältesten Zeit angehörende Symbol des Fischers (T. 7. 1, 27. 2 u. 3) wird von W. 263 f. wenigstens in den Sakramentskapellen A_2 und A_3 als ein baptismales gedeutet. Diese Deutung wird hinfällig mit der analogen der Szenen des Quellwunders, der Jordantaufe und des Gichtbrüchigen, auf deren lokale Nachbarschaft sie sich allein gründet. Die richtige, welche sich auch in der Flaviergruft anwenden lässt und daher vielleicht auch hier einer rein dekorativen Auffassung vorzuziehen ist, hat V. Schultze *Archäologische Studien* 43 f. berührt, ohne sie aber zu der seinigen zu machen. Sie wird an die Hand gegeben durch die Worte eines Klemens von Alexandreia zugeschriebenen anapaistischen Liedes, deren Gedanke noch einmal in einem oben publicierten syrischen Text wohl des 4 Jahrh.s (414 Z. 5 ff., 415 Z. 8 ff.) amklingt:

Ἁλιεῦ μερόπων τῶν σωζομένων
Πελάγους κακίας ἰχθῦς ἁγνούς
Κύματος ἐχθροῦ
Γλυκερᾷ ζωῇ δελεάζων.

Dass dieses Lied wirklich aus der ägyptischen Seestadt stammt, wird ebenso sehr durch den Autornamen, unter dem es überliefert ist, nahegelegt, als es durch den maritimen Charakter des Bildes

innerlich wahrscheinlich gemacht wird. Dort also stellte man sich Christus als den "guten Fischer" vor, der aus dem Meere des Elends das Menschenfischlein durch die Lockspeise der Hoffnung auf das "süsse" ewige Leben aus Ufer zieht. Ebenso stellen ihn die drei römischen Fresken dar, die ganz vereinzelte Erscheinungen geblieben sind. Sollte der Kunsttypus eine andere Heimat haben als das Lied? — 2) Unter den Darstellungen Christi als Orpheus unterscheidet W. 241–244 mit gutem Recht zwei sehr abweichende Typen. Den einen vertreten seine n. 1, 3 und 4 (T. 37. 98 und *Bullettino* 1887. T. VI). Er ist der offenbar in Rom geläufige und zeigt in Verschmelzung des Orpheussymbols mit demjenigen des Guten Hirten den thrakischen Sänger nur zwischen Schafen. Im Orient ist Derartiges bislange unerhört. Den zweiten Typus vertritt selbständig nur ein einziges verlorenes Denkmal (n. 2), das untergegangene, aber nach Bosio–Bottari immer und immer wieder abgebildete Mittelstück der Decke der *cripta del rè Davide,* von welchem in n. 5 (T. 229) nur eine dem veränderten Raume einer Lunette angepasste Kopie vorliegt. Hier sitzt Orpheus genau der mythologischen Ueberlieferung entsprechend in einer Menagerie der verschiedensten, namentlich auch wilder, Thiere. Das ist man auf christlichen Denkmälern des Ostens zu sehen gewohnt. Vgl. das neue Mosaik von Jerusalem und die von Str. Z. D. P. V. XXIV 144–149 zu demselben beigebrachten Parallelen. Auch mit ihrer noch der ersten Hälfte des 3 Jahrh.s angehörigen bärtigen Darstellung des Heilands als Richter (T. 40. 2) und mit ihrem Davidbilde (T. 55) steht die *cripta del rè Davide* ganz singulär da. Sollte man unter diesen Umständen bei ihr nicht an orientalische Beeinflussung denken dürfen? — 3) Von "der im Abendlande traditionellen Dreizahl" der Magier soll nach W. 191 im coemeterialen Freskenschmuck Roms "nur wegen Mangel an Raum und aus Rücksichten der Symmetrie abgewichen" worden sein. Dies sei allenfalls für die Darstellungen mit nur zwei Magiern (T. 44. 60. 101. 147) zugegeben, obgleich hier trotz des 192 unter n. 3 Ausgeführten der Umstand zu denken giebt, dass dieselben sämtlich und ausschlieslich der einzigen Katakombe SS. Pietro e Marcellino entstammen. Aber das Bild der vier Magier in S. Domitilla (T. 116. 1) hat doch eine so verblüffende Aehnlichkeit mit einer Miniatur von Etschmiadzin (bei Str. *Das Etschmiadzin-Evangeliar* 23), dass ich mich des Eindrucks nicht zu erwehren vermag, es sei hier unter dem Einfluss der vom Westen her auch dem Osten

oktroierten Dreizahl der Magier ein vierter Magier durch den Engel zur Linken der Madonna ersetzt worden d. h. der Bildtypus von S. Domitilla sei auch dem Orient vertraut gewesen. Ich gedenke auf die Frage einmal in einer Gesamtbehandlung der Magieranbetung in syrischer Litteratur und Kunst näher einzugehen. Hier nur dies Eine: sollte die Richtigkeit des angedeuteten Eindrucks vorausgesetzt jener Bildtypus nicht als ursprünglich orientalisch und als eine durch den Wunsch nach Raumersparnis veranlasste monumentale Abkürzung der für die syrische Kirche bekanntlich konstanten litterarischen Ueberlieferung von zwölf Magiern zu betrachten sein, wie eine ähnliche Abkürzung des Zwölfapostelkollegiums ein Fresko in S. Ponziano (T. 225. 2) bietet? — 4) Einer anderen Stelle möchte ich auch eine Nachprüfung von Str.s *Christus in hellenistischer und orientalischer Auffassung* (vgl. oben 295) an der Hand der W.schen Tafeln vorbehalten, mache aber schon jetzt darauf aufmerksam, dass der in den römischen Katakombenmalereien der Bestattungszeit reguläre bartlose Typus Christi mit lockigem halblangem Haar als ein vierter und indigen römischer neben die drei von Str. statuierten Typen tritt, dass er sich in einzelnen Fällen bald mehr dem kurzhaarigen "alexandrinischen", bald mehr dem langlockigen "kleinasiatisch-antiochenischen" Typus nähert und dass neben durchweg späteren Darstellungen eines bartlosen Christus mit schulterlangem Lockenhaar einmal um das Ende des 2 Jahrh.s in S. Priscilla ein Heiland "mit ganz kurzem Haar" erscheint, was W. selbst 104 Anmk. 3 als "eine sehr beachtenswerthe Ausnahme" bezeichnet. Wiederum unter der Voraussetzung, dass Str. jene beiden Typen zutreffend unterschieden und wirklich ihre Heimat ermittelt habe, wäre wohl die Stellung der Frage berechtigt, ob es sich hier um Einwirkungen von kleinasiatisch-syrischer bezw. ägyptischer Seite her handle. — 5) Nun noch die Frage nach einem etwaigen Einfluss der Apokryphen! Dass und warum von einem solchen der gnostischen Apostelakten auf den bartlosen Christustypus nicht die Rede sein kann, sahen wir. Aber das Ps.-Matthäusevangelium oder ein älteres Glied seiner Sippe hat zweifellos das 202 besprochene Krippenbild mit Ochs und Esel von S. Sebastiano beeinflusst. Auf die Möglichkeit einer apokryphen Beeinflussung (durch das Aegypterevangelium?) der ältesten Darstellung der Jordantaufe (T. 29. 1) habe ich bereits II 461 dieser Zeitschrift hingewiesen. Die Szene der (mit ihrem Gatten Joachim?) Gott für ihre Rettung dankenden Susanna in der

Cappella greca (T. 14. 1) scheint durch unseren heutigen Text Dan. 14 § 63 auch kaum genügend erklärt zu werden, sondern eher auf ein dem Maler bekanntes *canticum Susannae* zurückzuweisen, von dem wir schlechterdings nichts mehr wissen, dessen ehemalige Existenz aber bei der ungemeinen Unsicherheit und Vielgestaltigkeit der Ueberlieferung des Danieltextes kaum Wunder nehmen dürfte. Endlich zeigt eine erst Mitte des 3 Jahrh.s einsetzende Gruppe eng zusammengehöriger Darstellungen einer Blindenheilung (T. 70. 1, 68. 3, 105. 2, 129) den Blinden konsequent als nicht völlig erwachsen. Es wäre nun zwar schliesslich denkbar, dass erst der Schöpfer des bildlichen Typus, sich an die kanonische Stelle Jo. 9 § 1 ff. haltend, hier aus der Erwähnung der Eltern des Geheilten (§ 2, 18–23) den Schluss auf dessen noch jugendliches Alter gezogen habe. Doch betonen diese selbst gerade, dass ihr Sohn hinreichend erwachsen sei, um für sich selbst zu reden (§ 21: αὐτὸς ἡλικίαν ἔχει), und so liegt es vielleicht noch näher anzunehmen, dass der erste Maler der Szene einem ausserkanonischen Parallelbericht folgte, in welchem jene Betonung fehlte oder der τυφλὸς ἐκ γενετῆς geradezu als παῖς oder νεανίας bezeichnet war. Wohin aber weist ein Zusammenhang mit Apokryphem eher, nach Rom oder nach dem Osten?

Es sind lediglich Fragen, die ich zur Diskussion stelle. Das sich heute endlich mit Bezug auf die römischen Katakombenmalereien irgend etwas ernsthaft zur Diskussion stellen lässt, verdanken wir W. allein. Auch zu einem Waffengang mit ihm müssen wir uns von ihm die Waffen beziehen.

Sein Werk hat, um überhaupt ans Licht treten zu können, sich einer ebenso ehrenvollen als bei den Riesenkosten der Herstellung schlechterdings notwendigen erheblichen materiellen Förderung von verschiedener Seite erfreut und, sobald es ans Licht getreten war, die verdiente Anerkennung in hohem Mass gefunden. S. M. der Deutsche Kaiser und König von Preussen, S. Eminenz der hochwürdigste Herr Georg Kardinal Kopp Fürstbischof von Breslau, welchem die deutsche Ausgabe zugeeignet ist, die Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland haben, wie wir XII hören, dasselbe in einer Weise unterstützt, für welche dem kaiserlichen Herrn, dem erlauchten Kirchenfürsten und der auch um unsere Zeitschrift verdienten gelehrten Gesellschaft der ehrfurchtsvollste Dank der Wissenschaft gebührt. S. Heiligkeit Papst Pius X hat die Widmung der italienischen Ausgabe anzunehmen geruht, den Verfasser zur Würde eines Protonotario Aposto-

lico di Numero erhoben und durch ihn ein Exemplar der italienischen Ausgabe als erstes Unterpfand auch seiner freundschaftlichen Gesinnung dem Beherrscher des Deutschen Reiches überreichen lassen, mit dem seinen Vorgänger seligen Andenkens, den grossen Papst Leo XIII, so innige Beziehungen gegenseitiger Wertschätzung verknüpften. Die Stimme der Kritik wird zweifelsohne diejenige durchgängiger Bewunderung und Anerkennung bleiben, welche sie in ihren naturgemäss erst vorläufigen ersten Aeusserungen gewesen ist.

Möge in Mitten solcher Ehrung W. auch unseren ehrerbietigen Glückwunsch zur Veröffentlichung seines lange ersehnten *standard work* freundlich aufnehmen. Möge er in den Erörterungen, die wir teilweise im Widerspruch mit seinen Auffassungen an die Anzeige desselben anschlossen, nicht den Beweis einer hier wahrlich sehr übel angebrachten morbosen Neigung, an allem ein kritisches Mütchen zu kühlen, sondern ein Zeichen dafür erblicken, welche Wichtigkeit wir auch für das scheinbar fern abliegende Gebiet der christlich–orientalischen Studien der coemeterialen Malerei Roms und seiner Bearbeitung derselben beimessen. Mögen durch dieselben aber zugleich die Freunde des christlichen Ostens, soweit ihnen überhaupt das Monumentale am Herzen liegt, zu intensivster Beschäftigung mit den *Malereien der Katakomben Roms* angeregt werden. Mehr als eine noch weit ausführlichere Besprechung nur anzudeuten vermöchte, haben wahrlich auch wir hier zu lernen, zu fragen und zu untersuchen. Dass wir es thun, ist jetzt das Erste und Notwendigste. Denn nur wenn uns der Orient und Rom gleichmässig vertraut sind, dürfen wir hoffen, auf die Frage Orient oder Rom von Fall zu Fall die richtige Antwort zu finden.

Dr. A. Baumstark.

W. Bauer, *Der Apostolos der Syrer in der Zeit von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis zur Spaltung der syrischen Kirche.* Gieszen 1903. — IV und 80 S.

“ Welche heilige Schriften „ das NT der Syrer während des im Titel bezeichneten Zeitraumes “ neben den Evangelien enthalten habe „, ist die Frage, deren Beantwortung die vorliegende klare und von gediegenster Kenntnis der älteren syrischen christlischen Litteratur in griechischer wie aramäischer Sprache Zeugnis ablegende

Schrift unternimmt. Nicht mit Unrecht bezeichnet der Verfasser dieselbe als “ eine der reizvollsten „ in der Geschichte des NTlichen Kanons, und im allgemeinen wird man ihm entschieden das Lob spenden dürfen, dass er sie gut behandelt habe. In Sonderheit den Nachweis dafür, dass für Aφrêm die katholischen Briefe heilige Schriften nicht sind, scheint er mir 41–53 in schlechthin unanfechtbarer Weise gegen Hill *A dissertation on the Gospel Commentary of St. Ephraem the Syrian* u. s. w. erbracht zu haben. Für recht glücklich halte ich auch die 35 f. vorgeschlagene Erklärung des zweiten Philipperbriefes der Stichometrie vom Sinaï durch ein einfaches Schreibversehen.

An anderen Punkten vermag ich allerdings seine Ergebnisse im Einzelnen nicht als gleich gesichert zu betrachten. Mit der Möglichkeit, dass die Apokalypse in der ostsyrischen Kirche zur Zeit des grossen Lehrers denn doch “ das Ansehen eines Bibelbuches genossen „ haben könnte, wird 73 schliesslich immerhin gerechnet. “ Wenig glaubhaft „ soll es aber sein. Mir möchte es durch die 71 ff. zusammengestellten Citate und Anspielungen bei Aφrêm beinahe als gesichert erscheinen, wenngleich zugegeben werden muss, dass Hill auch hier in der Vermutung von Anspielungen viel zu weit gegangen war. Dass die Theklaakten für Rabulas kanonische oder wenigstens die Geltung eines von ihm persönlich günstig beurteilten ἀντιλεγόμενον besassen, halte ich gegenüber dem 20 f. Gesagten auf Grund seines ܟܬܝܒ (“ es steht geschrieben „) mindestens für höchst wahrscheinlich. Ja es findet sich wirklich dieser Text, was B. völlig übersehen hat, noch als biblische Schrift mit Ruth, Esther, Judith und der Susannageschichte in den monophysitischen Hdschrr. *Brit. Mus. Add. 14.447* und *14.652* zu London zu dem s. g. “ Frauenbuche „ vereinigt. Aber auch nur die Möglichkeit, es hätten jemals “ in dem Kanon von Edessa die Paulusakten in ihrem ganzen Umfang gestanden „, hätte 32 wieder nicht ins Auge gefasst werden dürfen, weil einerseits der gedachte syrische Text der Theklageschichte in jenen beiden Londoner Hdschrr. wie in *Brit. Mus. Add. 12.174, 14.641* ebenda, in *Sachau 222* zu Berlin und (karšûnî) in *Vat. Syr. 202* zu Rom eben selbständig überliefert ist, andererseits, wie B. selbst a. a. O. treffend ausführt, Aφrêm gewiss nicht erst den Briefwechsel zwischen Paulus und den Korinthern erst seinerseits “ dem ursprünglichen Zusammenhang entnommen und dem Corpus Paulinum einverleibt „ hat, als dessen Bestandteil er ihn thatsächlich kommentierte. Lieber dahingestellt würde ich

es ferner lassen, ob Aφrêm wirklich den Philemonbrief “in seiner Bibel nicht gelesen hat„. Das 22 ff. Ausgeführte mag es ja wahrscheinlich machen, dass er zu den von Hieronymus, Theodoros von Mopsuestia und Joannes Chrysostomos abgewiesenen Gegnern des kleinen Privatschreibens gehörte. Von irgend welcher Sicherheit kann indessen schon hier nicht gesprochen werden. Vollends muss die Frage offen bleiben, ob jene Gegner überhaupt irgendwo und irgendwann die anscheinend auch nur von den Extremsten unter ihnen geforderte Ausmerzung des Briefes aus dem NT wirklich vorübergehend durchsetzten. Bemerkenswert ist endlich zwar, was 27 ff. über die ursprüngliche Stellung des Hebräerbriefes (hinter den grossen Gemeindeschreiben) im syrischen Kanon ausgeführt wird. Gleichwohl kann ich dadurch die von Zahn *Grundriss* 51 f. an das bestimmte Zeugnis der *Doctrina Addaei* (ed. Philipps 44) zu Gunsten der Abhängigkeit des syrischen “Paulus„ vom römischen angeknüpften Erwägungen noch lange nicht als überwunden gelten lassen. Die ins Feld geführte Stellung der Paulusbriefe bei Aφrêm beruht nur auf Vermutung. Ihre Aufzählung durch Theodoros von Mopsuestia berührt schon durch die Voranstellung des Galaterbriefes eher wie ein Ergebnis gelehrten Raisonnements, denn wie ein Ausdruck lokalkirchlicher Ueberlieferung. Die Stichometrie vom Sinaï könnte, ihre Heimat in Rechnung gezogen, hier sehr wohl alexandrinischen Einfluss verraten. Wie, wenn auf solchen im Grunde aller Glaube an Paulinischen Ursprung des Schreibens in der syrischen Kirche zurückginge und deren ursprüngliche mit derjenigen des Abendlandes identische Haltung demselben gegenüber eben doch in seiner Stellung in der Pešittâ (hinter den Privatbriefen) nachwirkte? —

Des weiteren wäre vielleicht noch Dieses oder Jenes auszustellen. Die 3 hingeworfenen Notizen über die griechisch-syrische Uebersetzungsthätigkeit des 4 Jahrh.s hätten deutlicher als das eingeführt werden müssen, was sie sind: eine so und soosfteste Wiederholung von Allbekanntem. Dass, wie wir 4 lesen, der Osten wie der Westen Syriens in einer geradezu für sie charakteristischen Weise einen “Stolz auf ihr Antiochien„ just als auf “die cathedra principis Apostolorum„ zur Schau trügen, ist mir völlig neu und hätte schon eine Belegung verdient. Thatsächlich hat den Ruhm jener cathedra kein Syrer je dem fernen Rom bestritten. Man lese die Feierklänge syrischer Officien der Apostelfürsten mit ihrem Preise Roms nach. Petrus in Antiocheia verschwindet Der-

artigem gegenüber völlig. Sehr zu bedauern ist es auch, dass B. das Erscheinen seiner Schrift nicht noch etwas hinausschob, um vorher auch noch Bedjans Ausgabe der *Homiliae S. Isaaci Syri Antiocheni. Parisii 1903* aus zu nützen, die 9 nicht einmal registriert wird. Hier klafft nun bei ihm eine entschiedene Lücke. Zum Schlusse will ich ergänzend darauf hinweisen, dass noch weit klarer als durch Isô'-dâð von Merv die ablehnende Haltung des Theodoros von Mopsuestia gegenüber allen katholischen Briefen durch Theodoros bar Kônî bezeugt wird. Der biedere Ausschreiber seines grossen Namensvetters lehrt in B. V seines ܟܬܒܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ *(liber scholiorum)* fol. 137 r° meiner Hdschr. von der Σοφία Σολομῶντος, dass ܠܐ ܕܝܠܗ ܗܝ ܐܝܟ ܗܝ ܕܥܠ ܫܡܗ ܟܬܝܒܐ. ܐܠܐ ܕܦܠܘܡܐ ܕܐܢܫ ܗܘ ܕܐܥܠܗ̇ ܫܡܗ ܥܠ ܦܘܣܘܗ. ܐܝܟ ܗܢܘܢ ܐܓܪ̈ܬܐ ܕܦܪܟܣܝܣ ܕܫܡܗ ܥܠ ܐܢܫ ܫܠܝ̈ܚܐ ܡܢ ܠܐ ܕܝܠܗܘܢ ܐܝܬܝܗܝܢ ("sie nicht von ihm — *sc.* Salomon — herrührt, wie sie im Titel ihm zugeschrieben wird, sondern das Geschwätz irgendeines ist, der sie ihm unterschob, wie die Briefe im Anhang der Apostelgeschichte, welche den Aposteln untergeschoben werden, während sie nicht von ihnen herrühren").

Ich habe auf die für die Sache klassiche Aeusserung schon I 176 dieser Zeitschrift hingewiesen, wie II 509 derselben B. auch bereits Bedjans Ishaq-Ausgabe im Litteraturbericht hätte angeführt finden können. Entsprechend hätte er über das Vorkommen der Thekla-Akten im "Frauenbuch" bei Duval *La littérature syriaque* 98 bezw. in meiner Schrift über *Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der syrischen Kirche.* Leipzig 1902. 31 Aufschluss gefunden.

Dr. A. Baumstark.

Ἀκολουθία τοῦ ἀκαθίστου ὕμνου εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον καὶ ἀειπάρθενον Μαρίαν. *Officio dell' inno acatisto in onore della santissima Madre di Dio e sempre Vergine Maria.* Roma 1903. — XVI, οθ' und 79 S.

Bestimmt, die dem Schutze der Gottesmutter zugeschriebene dreimalige Rettung Konstantinopels in Barbarengefahr unter Heraklios, Leon dem Isaurier und Konstantinos Pogonatos dankbar im Gedächtnis festzuhalten, ist der ὕμνος ἀκάθιστος, welcher erstmals 626 zum Preise der Himmelskönigin erklang, bis zur Stunde ein hervorragendes Liturgiestück des griechischen Ritus geblieben,

welches man nicht mit Unrecht das *Te Deum* desselben genannt hat. Im öffentlichen Gottesdienst wird er am fünften Fastensamstag vollständig recitiert, während auf die vier vorhergehenden Samstage je eine seiner vier στάσεις angesetzt ist. In Sonderheit wird er aber auch dem Gebrauche privater Frömmigkeit empfohlen.

Die vorliegende Neuausgabe des ehrwürdigen Textes, bezüglich dessen ich im übrigen auf Leclercq's Artikel *Acathistus* in Cabrols D. A. C. L. I 213–216 verweisen darf, und der mit ihm verbundenen Psalmen und Gebete sowie die beigegebene gute italienische Uebersetzung hat zum Urheber den hochw. P. Placidus de Meester O. S. B., einen jener hochverdienten abendländischen Mönche, welche seit Jahren in dem von Leo XIII neuorganisierten römischen *Collegium Graecum* als Erzieher eines musterhaften Nachwuchses für den unierten griechischen Klerus und nicht zuletzt als Hüter und Pfleger einer in ihrer strengen Korrektheit kaum zu übertreffenden Feier der griechischen Liturgie wirken. Praktischen Andachtszwecken will naturgemäss unmittelbar die saubere kleine Arbeit des in solcher wesentlich praktischen Thätigkeit stehenden Mannes dienen.

Doch auch die Wissenschaft des christlichen Orients darf sie mit Freude begrüssen. Blose theoretische Kenntnisse machen auf dem Gebiete wissenschaftlicher Beschäftigung mit der Liturgie auch den Gelehrten nicht. Mehr als zehn starke Bände Bücherweisheit fruchtet hier ein verständnisvolles Miterleben der liturgischen Feier und ihrer Texte. Zum Zwecke solchen Miterlebens bedienen sich dem römisch-katholischen Kultus gegenüber gleich gebildeten katholischen Laien der verschiedenartigen für die Privatandacht dieser geschaffenen Taschenmissalien u. s. w. gelegentlich dankbar und mit Nutzen auch für Liturgie und Liturgiegeschichte sich interessierende evangelische Theologen. Die Zeit, in welcher wir für den griechischen oder gar einen anderen orientalischen Ritus etwas Moufangs in deutschen Landen vielverbreitetem *Officium Divinum*, dem trefflichen *Roman Missal for the use of the laity* der englischen Firma *Burns and Oates, Ld.* und ähnlichen Erscheinungen der katholischen Gebetbuchlitteratur Entsprechendes besitzen werden, mag leider noch recht ferne liegen. Welchen Wert aber vollends gerade hier das praktische Andachtsbuch dieser Art auch zur ersten Einführung in das Studium haben würde, weil die orientalischen Riten aus sich heraus nicht einmal etwas dem *Missale plenum* und *Breviarium* des Abendlandes Analoges entwickelt ha-

ben, das liegt auf der Hand. Je komplicierter in Folge der grossen Zahl der bei seiner Durchführung notwendigen liturgischen Bücher sich für das Auge des occidentalischen Laien morgenländischer Ritus gestaltet, um so dringender muss jener das Bedürfnis nach einer Art von Hand-Euchologion empfinden, das ihm die miterlebende Teilnahme an der eucharistischen Feier und den hauptsächlichsten ausserordentlichen Gottesdiensten des Kirchenjahres erleichterte. Möge, einem solchen Gelehrten-Gebetbuche, dessen Begriff ich nicht mit dem Stile der vollständigen Uebersetzungsarbeiten Maltzews zu verwechseln bitte, für die griechische Liturgie von weitem die Wege bahnend, de Meesters Werkchen sich recht viele Freunde erwerben.

Dr. A. Baumstark.

Geschichte des vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt von **Th. Granderath** S. J. *herausgegeben von* **K. Kirch** S. J. Freiburg i/B. 1903. — Zwei Bände von XXIII, 533 und XIX 758 S. (mit 2 Titelbildern und 3 Plänen).

Die allgemeine Kirchenversammlung des Jahres 1870 darf auch in der Kirchengeschichte des Orients einen nicht unerheblichen Platz beanspruchen. Die Sonderkirchen des Ostens, durch Pius IX zur Teilnahne eingeladen, haben durch die Verweigerung derselben ganz wesentlich ihre Geschicke für absehbare Zeit bestimmt. Eine immer grössere Machtentfaltung der einen russischen Kirche, ein immer zunehmendes in Abhängigkeit von ihr Geraten aller übrigen Denominationen, welche einen Anschluss an Rom ablehnten, scheint das charakteristische Merkmal der neuesten Entwickelung nach dieser Seit hin zu sein. Unter den unierten orientalischen Kirchen sah sodann namentlich die armenische die Vorgänge des Konzilsjahres den Ausgangspunkt unheilvollster Wirren werden.

Eine gute Geschichte des Vaticanum wird somit auch der Freund christlich-orientalischer Studien einmal zur Hand zu nehmen Veranlassung haben können. Eine solche schenkt uns der Jesuit Kirch als Herausgeber aus dem Nachlasse seines hier zweifellos einzigartig kompetenten Ordensbruders Granderath. Die Vorgeschichte der Kirchenversammlung und ihren Verlauf bis zum Schlusse der dritten öffentlichen Sitzung haben die zunächst allein ausgegebenen beiden ersten Bände des Werkes zum Gegenstand.

Uns interessiert was I 53 f., 122–125, 133–137, 303–327 über die Einladung der nichtunierten Orientalen, deren Vorbereitung und bedauerlichen Miserfolg, II 118 f., 172, 191 ff., 218, 282 f., 316, 438 über das Eingreifen orientalischer Väter in die Verhandlungen und II 325–349 über die gleichzeitigen Wirren in den orientalischen Kirchen und speciell die armenische Fronte ausgeführt wird. Dass in diesen Abschnitten ebensowenig als in irgend welchen anderen sich der — streng infallibilistisch gläubige — kirchliche Standpunkt der Verfasser verleugnet, ist selbstverständlich. Objektivität im Sinne der famosen "Voraussetzungslosigkeit", an deren Möglichkeit man gelegentlich uns immer wieder glauben zu machen versucht, sollte sich gerade bei der Geschichtschreibung des Vaticanum als recht schwierig herausstellen. Aber die wirklich dem Historiker mögliche und von ihm zu fordernde Objektivität des "*sine ira et studio*" Schreibens ist auch wieder hier wie durchweg von der Darstellung gewahrt. Die einschlägigen Stücke bei Granderath-Kirch seien daher behufs einer Orientierung den Freunden unseres Studiengebietes herzlich empfohlen.

Eine historische Sonderbehandlung des Themas: Vaticanum und die Orientalen bliebe allerdings auch nach ihnen eine nicht unerspriessliche Unternehmung. Schon im Rahmen eines Gesamtwerkes hätte wenigstens an einer Stelle vielleicht noch ein Uebriges gethan werden können. Die Darstellung der Verhandlungen mit den getrennten Orientalen beruht ausschliesslich auf römischen Quellen. Es will mir aber unglaubhaft erscheinen, dass man diesbezüglich nicht etwa im Phanar sich auch seine Aufzeichnungen gemacht habe, und von einem Joachim III durfte man vielleicht sich erhoffen, dass er in etwaiges Material dieser Art auf geziemende Bitte hin einen Einblick gestattet hätte. Selbst wenn dabei alsdann Neues kaum zu Tage gekommen wäre, würde eine Bezugnahme auch auf die gegnerische Ueberlieferung bezüglich der zu schildernden Vorgänge gewiss einen sehr günstigen Eindruck gemacht haben.

Dr. A. Baumstark.

Strzygowski, *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung. Ein kunstwissenschaftlicher Protest* (Mit 2 Lichdruktafeln und 44 Text abbildungen). Leipzig 1904. — 100 S.

Wir sind heute in Folge verschiedenartigster Umstände noch nicht in der Lage, unseren Lesern diejenige ausführliche Würdigung von Strzygowskis *Kleinasien, ein Neuland der Kunst-*

geschichte vorlegen zu können, deren der neue bedeutsame Vorstoss des unermüdlichen Verfassers zu Gunsten des Christlichen Orients wert ist. Nicht versagen können wir uns gleichwohl die vorläufige Beschäftigung mit der noch jüngeren — als solche von ihm selbst mehrfach und nachdrücklich bezeichneten — " Flugschrift „ desselben, welche an die Frage der Aachener Münsterrestauration manche in so hohem Grade beherzigenswerte Erörterungen anknüpft, dass wir fast befürchten müssen, das überdies vielleicht etwas eilig hingeschriebene Büchlein möchte über die Fassungskraft des weiteren Publikums noch immerhin etwas hinweggehen. Und wie Wenige leider sind zumal unter kunstwissenschaftlichem Gesichtspunkt in " christlich–orientalischen „ Fragen etwas mehr als ein " weiteres Publikum ? „

Die fraglichen Wenigen konnten allerdings schon bislange es kaum verkennen, dass zwischen " Karolingischem „ und der Kunstweise des christlichen Ostens manch ein verbindender Faden hinlaufen dürfte. Die Miniaturen reden laut. Zur Erklärung der Thatsache würden die bekannten Beziehungen des ersten deutschen Kaisers zum Osten genügen, auch wenn nicht der ein wenig zugleich ins Liturgiegeschichtliche Eingeweihte wüsste, wie merkwürdig enge schon längst vor der Zeit des grossen Franken Gallisches und Syrisch–Byzantinisches sich berührt. Man wird es daher als den einzig richtigen Gedanken begrüssen, dass Graf Stroganoff gerade Str., den Vorkämpfer des Orients in Sachen der christlichen Kunstgeschichte, dazu anregte, " ein Urteil darüber abzugeben, ob die Art, wie man die Palastkapelle Karl des Grossen restauriert, wohl die richtige sei „ (Vorw.V). " Der bekannte, in Rom ansässige Kunstfreund „ war, wie wir von vornherein hören, auf Grund der verschiedenartigsten Einzelheiten wenig geneigt, Solches anzunehmen. Str. selbst hat sich aber weniger darauf eingelassen, hier mit dem leitenden " Künstler „ im Detail zu rechten Er will vielmehr ganz allgemein an einem recht flagranten Beispiel den modernen " vandalisme restaurateur „ des bitteren Unrechts überweisen, das er an ehrwürdigen Monumenten einer grossen — oder auch kleinen — Vergangenheit begeht, wenn er auf Grund einer nicht vollständigen Erkenntnis, wo nicht gar einer vollständigen Unkenntnis ihres Wesens und kunstgeschichtlichen Zusammenhangs sie nicht sowohl (was nicht oder jetzt noch nicht möglich ist) in ihren ursprünglichen Zustand wiederherstellt, als vielmehr phantastich ergänzt d. h. aber in den meisten Fällen falsch korrigiert

und damit entstellt. Das Urteil des Sachverständigen, das der zweite Abschnitt seines Gutachtens *Die Restauration des Aachener Domes* (57–98) zunächst mit Hinblick auf die Architektur wie auf die Innenausstattung, was Mosaikschmuck und Marmorinkrustation anlangt, sachlich eingehend begründet und sodann im Zeichen der Frage *Was soll geschehen?* zusammenfasst, — dieses Urteil ist ein den Thaten und Planen Prof. Schapers durchaus ungünstiges. Zweifelsohne, etwa von einer gewissen Leidenschaftlichkeit der Sprache abgesehen, mit vollem Recht! Ob hier mit Marmor und kostbarer Mosaikpracht oder dort mit Stuck gethan, liegt ja doch im Grunde dieselbe " gottlose „ Arbeit vor, die ein Kommendatarabt Kardinal Guadagni an dem geheiligtsten Denkmal des Griechentums auf italienischer Erde, der Abteikirche von Grottaferrata, 1754 leistete, um ein einziges uns besonders naheliegendes Beispiel des allbekannten barokken Vandalentums angeführt zu haben. Ja, die Herrn des 15–18 Jahrh.s verdienen hier noch eine weit mildere Beurteilung als unsere Modernen, weil sie wenigstens Altes und Zerfallendes nur einem in ihrer Zeit wahrhaft und selbständig Lebendigen opferten, während einer nachkommenden Zeit es vorbehalten blieb, an demselben die halbgelehrten Vermutungen und Anempfindungen eigenen Stiles entbehrender Tage sich versündigen zu sehen. Dass man von einem Monument wie U. L. Frauen Münster zu Aachen entweder überhaupt die Hand lassen oder sich vor allem Anderen " über Wesen und Ursprung der karolingischen Kunst..... eine bestimmte Anschauung bilden „ möge (VI), ist eine schlechthin unabweisbare Forderung praktischer Ordnung.

Doch nicht solche haben wir zu vertreten, — auf künstlerischem so gut als auf kirchlich-politischem Gebiete. Der richtigen Behandlung selbst des ehrfurchtgebietendsten Kunstdenkmals ebensowohl als der Verwirklichung des hohen Zieles einer kirchlichen Einigung des Ostens und Westens mit der Uninteressiertheit einer Kant'schen Aesthetik die bescheidene Vorarbeit wissenschaftlicher — sagen wir einmal — Klärung der Begriffe zu thun, ist an dieser Stelle allein angängig. Unter diesem Gesichtspunkte haben wir, so manches Einzelne auch hier jener zweite bietet, vorzugsweise Str.s ersten, den *Kunstkreis des Aachener Domes* behandelnden, Abschnitt (1-56) freundlich zu begrüssen. Die lokal als " Wolf „ bezeichnete Bärin am Eingang des Oktogons wird da zunächst (2–5) als " ein hellenistisches Broncewerk „ erwiesen, das " aus einer der hellenistischen

Metropolen über Marseille gekommen sein „ und " von vornherein, wie die Brunnenreliefs Grimani als Wasserspeier gedient „ haben kann (5). Als " koptisch-hellenistische Bildwerke „ lehrte uns Str. ferner schon *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandrien* 17 f. die Elfenbeinreliefs der Aachener Evangelienkanzel erkennen. In Kairo befindliche Stücke einer " offenbar in Oberägypten vor Mitte April 1897 ausgegrabenen „ Parallelserie nunmehr durch ein Bruchstück des Louvre (Abb. 4) ergänzend, führt er jetzt das dort Dargethane neuerdings noch beweiskräftiger aus. Die — wieder lokal. s. g. — " Artischokke „ am Oktogoneingang ist ihm (16-23) der Beleg einer " im XI Jahrhundert und später noch im byzantinischen Kreise nachweisbaren „ und " bis auf Babylon und Ninive zurückzuverfolgenden Tradition „. In der That ist das Stück durch die auf die Paradiesesflüsse gehende und damit an den Schmuck von Weihwasser- und Taufwasserbecken (R o h a u l t d e F l e u r y *La Messe* VT. 181, und die Inschriften des Taufbeckens von Hildesheim) erinnernde Inschrift des Abtes Udalrich als ursprünglich zu einem Atriumsbrunnen gehörig gesichert. Derlei Schmuck aber ist an dieser Stelle ebenso sehr schon früher durch Str. für den Osten bestens belegt worden, als er für den Westen etwas Unerhörtes heissen muss, wenn man etwa das diesbezügliche beredte Schweigen von S a u e r s so ungemein inhaltreichem — und übrigens einer Nachahmung für die orientalischen Kirchen dringend zu empfehlenden — Buch über die *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters* bedenkt. Geschickt wird so an den Nachweis der Existenz sicher oder möglicherweise noch vorchristlicher und aus der Heimat verschleppter Denkmäler des östlichen Kunstkreises in Aachen derjenige angeschlossen, dass " einst... von Syrien aus „ Angeregtes und unmittelbar Christliches hier noch im 11 Jahrh. nachwirkte. Mit gemehrtem Vertrauen und erhöhter Aufmerksamkeit folgt man darum Str., wenn er nun (23-44) das " Martyrion „ d. h. für ihn den Centralbau der Aachener Pfalzkapelle als einen " hellenistisch-orientalischen Bautypus „ und (44-56) Trier, das Aachen Benachbarte, als einen " Vorposten christlich-orientalischer Kunst „ zu erweisen sich bemüht. Dass er in letzterer Beziehung auf einer nicht übeln Spur sei, leugne wer will und kann. Einen Ausdruck wie " a priori „ (45) hätte er in diesem Zusammenhang gleichwohl vermeiden sollen. Dass der christliche Centralbau dem Orient geläufiger ist als dem Westen wird allseitig zugestanden. Interessanter ist der

specielle Hinweis auf die Möglichkeit armenischen Einflusses im gallisch-fränkischen Gebiet. Die Uebereistimmung eines Baues wie der Kirche von Germigny-des-Près (Abb. 27) mit der Patriarchalkirche von Etschmiadzin (Abb. 29) im gesamten Grundriss muss zu denken geben, nicht minder diejenige des karolingischen Baues zu Aachen mit der Kirche des hl. Gregorios des Erleuchters bei Etschmiadzin in der viereckigen — wohl als Diakonikon bezw. Prothesis gedachten — Aussenapsis und dem Altarraum im Oktogoninnern. Nicht gelesen hätte ich lieber freilich den Ausdruck "Martyrion". Einerseits ist der Centralbau in einer anderen, nämlich in der Verwendung für Baptisterien, selbst oktogonal und mit Umgang, so uralt als die Taufkirche des Lateran: konstantinisch. Sodann sind nicht nur in Rom die ältesten oberirdischen Begräbniskirchen von Blutzeugen, die wir ganz genau kennen, ein S. Lorenzo, S. Agnese, die konstantinischen Basiliken der Apostel u. s. w. keine Centralbauten gewesen. Keine solchen sind sogar auch die orientalischen als solche durch Beischrift bezeichneten **ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ**-Kirchen auf dem ägyptischen Stoffe bei Str. *Orient oder Rom* 96 ff. T. 4. Kein selbständiger Centralbau sondern irgend eine Seitenkapelle ist ferner das ܒܝܬ ܣܗܕܐ ostsyrischer Klosterkirchen, in dem bei Thomas von Marga die nestorianischen Klostergründer, Aebte u. s. w. häufig beigesetzt werden. Sollten aber jemals einmal irgendwie welche Alten kurzer Hand μαρτύριον = Centralbau gesetzt haben, so möchte ich nicht so sehr blindlings sie an den μάρτυς- Blutzeugen gedacht haben lassen, als vielmehr die Möglichkeit einer Parallele zu der von Grisar angenommenen Verbreitung von ἀνάστασις bezw. ἀναστασία ins Auge fassen d. h. vermuten, man habe einen Centralbau, der nicht βαπτιστήριον war, μαρτύριον genannt, einfach weil der berühmteste und heiligste Bau dieser Art über dem Grabe des Erlösers so hiess. Weit wahrscheinlicher erscheint mir ein solcher Vorgang jedenfalls gegenüber dem Gedanken, erst der gesteigerte Martyrerkult habe dazu geführt, die Triumphstätte des göttlichen Siegers über Tod und Grab im Anschluss an den Namen der Grab- oder Leidensstätten derer zu benennen, von denen ein hl. Augustinus sagte: "*Multi martyres talia passi sunt, sed nihil elucet quomodo caput martyrum..... Parum ergo erat Dominum hortari martyres verbo nisi firmaret exemplo*". In keinem Falle aber hätte in den Mund eines so ernsthaften Forschers wie Str. das Argument kommen sollen, dass (37) "der Märtyrerkult selbst eine Art Polytheismus bedeutet". Die

abgestandene Redensart tendenziös-antikatholischer Schriftstellerei muss das Empfinden eines streng kirchlich gesinnten römischen Katholiken ebensowohl als dasjenige eines jeden christlichen Orientalen verletzen. Und ist solche Herausforderung im Dienste der rein wissenschaftlichen Frage klug? — Nicht immer findet Str. ja auf unserer Seite so von jedem Schatten einer Voreingenommenheit freie Beurteiler seines Strebens wie an dem edel-geistvollen und rastlos arbeitsamen Dominikaner P. Vincent in R. B. XI 616 f. Verfasser dieser Besprechung hat es erleben müssen, gesprächsweise dasselbe schlechthin als eine Umsetzung der religiöspolitischen Los-von-Rom-Bewegung ins Kunstwissenschaftliche bezeichnet zu hören. Und müsste, selbst wenn die Leidenschaft des Gegners sich nicht bis zu Derartigem zu versteigen bereit wäre, ein Ausdruck wie der gerügte nicht einfach vermieden werden, weil ihn zu vermeiden dem Schreibenden Ehrensache ist?

Uns allerdings soll eine derartige zufällige Entgleissung nicht daran verhindern, mit Bewunderung und Liebe Str.s zielbewussten Gang zu verfolgen. Dass er im Wesen der Dinge auf das richtige Ziel lossteuert, haben wir auch der "Flugschrift" mit Freude zu entnehmen wiederum Gelegenheit gehabt. Man muss einmal in minutiösem Durcharbeiten der Texte ganz den innigen Zusammenhang der Mone-Messen und der ältesten Stücke der mehr oder weniger kompleten gallischen Sakramentare mit den Liturgien "des Nestorios" und "des hl. Joannes Chrysostomos", in gewissem Sinne auch "des hl. Basileios" haben auf sich wirken lassen, um sich über die Perspektiven nicht mehr zu wundern, die Str. in der Aachener Domrestaurationsfrage massgebend gewünscht hätte. Kleinasien-Byzanz (mit Armenien seit dessen Lösung von Edessa Ostsyrien) und Gallien sind — wir betonen das schon Eingangs Gesagte noch einmal mit allem Nachdruck — Schwestern gewesen lange vor den Tagen des grossen Karl.

Dr. A. Baumstark.

N. Marr, Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологіи *(Testi e ricerche di filologia armeno-giorgiana)*. V. Pietroburgo 1903.

In questo quinto fascicolo dei suoi "*Testi e ricerche di filologia armeno-giorgiana*" il Prof. Marr pubblica due lunghe recensioni critiche ed alcune brevi note. La prima delle recensioni

riguarda l'opera del Dr. Mserianz "*Studî di dialettologia armena*, II, 1; la seconda è sull'opera del Mesrop Ter-Mowsesyan "*Storia della Traduzione della Bibbia in lingua armena*„ che più che una storia propriamente detta, è una raccolta di materiali per la storia della detta traduzione. L'autore è il primo monaco armeno di Ečmiazin che abbia pubblicato un libro in lingua russa.

Le "brevi Note„ sono le seguenti: 1) il martirio di nove fanciulli di Kola (che è una caverna alle sorgenti del fiume Kura); testo giorgiano tratto da un codice del X sec., e traduzione russa; 2) frammento di una lettera di Eznik a Maštoz; vi è anche rettificato un luogo della storia dell'antica letteratura armena del Sarbanalyan; 3) sui Santi quali protettori e risanatori delle malattie (da materiali medievali armeni). È una lista di Santi coll'indicazione della malattia dalla quale ciascuno di essi protegge: per S. Biagio pare che il խռչկի indichi non la raucedine, ma la gola in generale; 4) un poscritto armeno del XVIII sec. contemporaneo e relativo alla cacciata nel 1775 del Catholicos di Georgia, Antonio, e finalmente 5) alcune note lessicografiche per il giorgiano e l'armeno.

I. Guidi.

C). — LITTERATURBERICHT.

(Bezüglich der russischen Litteratur
mit freundlicher Unterstützung des Herrn Prof. I. Guidi).

Bearbeitet vom Schriftleiter.

A. = 'Αθηνᾶ. — A. B. = Analecta Bollandiana. — A. J. S. L. = American Journal of Semitic Languages. — A. J. T. = American Journal of Theology. — A. K. KR. = Archiv für katholisches Kirchenrecht. — A. L. B. = Allgemeines Litteraturblatt (herausgegeben von der Oesterreichischen Leogesellschaft). — A. S. Ph. = Archiv für slavische Philologie. — B. = Bessarione. — Bb. Z. = Biblische Zeitschrift. — B. Z. = Byzantinische Zeitschrift. — C. C. = La Civiltà Cattolica. — D. A. C. L. = Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie. — E. A. = 'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια. — E. O. = Échos d'Orient. — E. P. = 'Επετηρὶς τοῦ φιλολογικοῦ συλλόγου Παρνασσοῦ. — J. A. O. S. = Journal of the American oriental society. — J. R. A. S. = Journal of the Royal Asiatic Society. — J. T. St. = Journal of theological Studies. — K. = Der Katholik. — K. E. = Καθολικὴ ἐπιθεώρησις. — Khr. Tcht. = Khristianskoe Tchtenie. — L. R. = Litterarische Rundschau. — M. = al-Machrik. — P. E. F. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. — P. S. B. A. = Proceedings of

the Society of biblical Archaeology. — R. A. = Revue archéologique. — R. Aug. = Revue Augustine. — R. B. = Revue Biblique. — R. Be. = Revue Bénédictine. — R. Et. G. = Revue des Études Grecques. — R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique. — R. O. C. = Revue de l'orient chrétien. — R. O. L. = Revue de l'orient latin. — R. Q. H. = Revue des questions historiques. — R. Q. S. = Römische Quartalschrift für christliche Alterthumswissenschaft und für Kirchengeschichte. — Sph. = Sphinx. — St. B. E. = Studia Biblica et Ecclesiastica. — St. I. F. C. = Studi Italiani di Filologia Classica. — St. M. L. = Stimmen aus Maria Laach. — T. L. Z. = Theologische Literaturzeitung. — T. P. M. S. = Theologisch praktische Monatsschrift. — T. P. Q. S. = Theologisch praktische Quartalschrift. — T. Q. S. = Theologische Quartalschrift. — T. R. = Theologische Rewue. — T. u. U. N. F. = Texte und Untersuchungen (Neue Folge). — T. St. u. K. = Theologische Studien und Kritiken. — V. Vr. = Vizentiiski Vremenwik. — Z. D. M. G. = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. — Z. D. P. V. = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. — Z. K. T. = Zeitschrift für katholische Theologie. — Z. NT. W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — Z. W. T. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Der Raumersparnis wegen konnten nur solche Besprechungen aufgeführt werden, die selbständigen litterarischen Erscheinungen gewidmet sind und in irgend einer Weise über den Charakter der Anzeige hinausgehen. Aus demselben Grunde ist bei in Buchform erschienenen Arbeiten das Druckjahr nur angegeben, wenn es nicht 1903 ist. Das Verzeichnis der Besprechungen weist in diesem Bericht leider einige Lücken auf, weil mehrere sonst von ihm excerpierte kritische Zeitschriften dem Schriftleiter im entscheidenden Moment nicht zugänglich waren. Das nächste Heft wird die entsprechenden Ergänzungen bringen.

I. Sprachwissenschaft. — An erster Stelle mag der gedrängte Ueberblick über die alten Sprachen des Libanongebietes erwähnt werden, den Lammens تسريح الابصار فى ما يحتوى لبنان من الآثار *(Notes ethnographiques et géographiques sur le Liban)* M. VI 703–307 in populärer Darstellung bietet, weil er zum Ende auch die christliche Epoche berührt. — Fragen der vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft, bei welchen um des Syrischen willen auch der Freund christlich-orientalischer Studien interessiert ist, behandeln zwei Aufsätze von Praetorius. Derjenige über *Fu'ail im Hebräischen und Syrischen* Z. D. M. G. LVI 524–529 sucht die Erklärung der gerade im Syrischen besonders häufigen ursprünglich caritativen Nominalbidung mit û-ai in einer Kombinierung der Formen fa''ûl und fa'lai. Der andere *Ueber einige Pluralformen des Semitischen* ebenda 685–696, eine durchaus vorzügliche Leistung, verdient unsere specielle Aufmerksamkeit durch die Ausführungen über die regelmässigen syrischen Pluralendungen, die Plurale vom Typus ܩ̈ܛܠܐ und diejenigen der syrischen Participia der Form fa'il. — Eine erstklassige Arbeit auf dem Ge-

biete syrischer Syntax und Stilistik haben wir an Cardahis المناهج النحو والمعانى عند السريان — *Al-Manâhegh seu Syntaxis et Rhetoricae Syrorum Institutiones.* Rom (214 S.) zu begrüssen. — Die Reihe jüngster Arbeiten zum Mittel- und Neugriechischen eröffnet billiger Weise eine solche von Krumbacher *Das Problem der neugriechischen Schriftsprache. Festrede gehalten in der öffentlichen Sitzung der K. B. Akademie der Wissenschaften.* München (226 S.). Zu nennen sind ferner Thumbs *Alt- und neugriechische Miszellen* in *Indogermanische Forschungen* XIV 343–362 sowie die Aufsätze von Deissmann Ἱλαστήριος– ἱλαστήριον. *Eine lexikalische Studie* Z. NT. W. IV 193–212 und von Ch(atzidakis) Τεχνολογικά. A XIV 522 und Περὶ τῆς ὀρθογραφίας τῶν εἰς -ις ἀντὶ -ιος ὀνομάτων ebenda 522 f. — Für das Südslavische sind zu verzeichnen die Untersuchungen von Škrabec, *Zum Gebrauche der Verba perfectiva und imperfectiva im Slovenischen* A. S. Ph. XXV 554–564 und von Strekelj über *Die Ursache des Schwundes des prädikativen Instrumentals im Slovenischen und Sorbischen* ebenda 564–569. — Die Dialektologie auch der mittleren und neueren Gräcität berührt Dercsénys *Geschichte des kyprischen Dialektes von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart. I Lautlehre.* Budapest 1902 (79 S.). Der Ueberblick über die arabische, den Anastase Carme اللغات واللثغات *(Les idiomes et les dialectes chez les tribus arabes)* versuchte, kam M. VI 589–593 zum Abschluss. — Eine etymologische Miscelle bietet für das Bulgarische Asdoth *Ein Stück Volksetymologie* A. S. Ph. XXV 569–579. — Eine Mehrzahl wertvoller Arbeiten ist der Beeinflussung einer von orientalischen Christen gesprochenen Sprache durch eine andere Sprachwelt gewidmet worden. Wir nennen die Aufsätze von Hesseling *Les mots maritimes empruntés par le grec aux langues romanes. Verhandelingen de K. Akademie van Wetenshapen te Amsterdam. Afdeeling Leterkund. Nieuwe secks' Deel V. 2.* Amsterdam (38 S.) und *Zu den germanischen Elementen des Neugriechischen* B. Z. XII 596–600 sowie denjenige von Pastrnek *Die griechischen Artikelkonstruktionen in der altkirchenslavischen Psalter- und Evangelienübersetzung* A. S. Ph. XXV 366–391, die unter dreisprachigem Titel und in arabischem Text erschienene nützliche lexikographische Schrift von Labib ⲡⲓⲁⲛⲁϫⲓ ⲛⲧⲉ ⲛⲓⲥⲁϫⲓ ⲛⲣⲉⲙⲛ̀ⲭⲏⲙⲓ ⲉⲧⲁⲩⲓ ⲉϧⲟⲩⲛ ⲉϯⲁⲥⲡⲓ ⲛⲁⲣⲁⲃⲟⲥ ⲉⲧⲥⲱⲣ ⲉⲃⲟⲗ. — *Collection de mots coptes qui passent en usage dans la langue arabe vulgaire.* — الالفاظ القبطية المتداولة باللهجة العربية العامية Kairo (54 S.)

und endlich die Untersuchung von Littmann *Koptischer Einfluss im Aegyptisch-Arabischen* Z. D. M. G. LVI 687–683, welche speciell der Aufgabe des altarabischen Komparation af'al und der Wiederholung des Demonstrativpronomens in Fragesätzen nahetritt. — Die Schriftgeschichte fördert für das slavische Gebiet ein von Facsimilia begleiteter Aufsatz von Stschepkin über *Cyrillische Ligaturschrift* A. S. Ph. XXV 109–129, während für die griechische Paläographie die Uebersetzung ven Thompsons Ἐγχειρίδιον ἑλληνικῆς καὶ λατινικῆς παλαιογραφίας. Κατὰ μετάφρασιν Σπιρίδωνος Λάμπρου. Athen (501 S.) anzuzeigen ist.

Besprechungen: Bernecker *Slavische Chrestomathie mit Glossaren.* A. L. B. XII 401 f. (Vondrák). Blass *Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch.* T. L. Z. XXVIII 420–424 (Thumb).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — Eine kurze und durchaus populär gehaltene Reiseschilderung von Netzhammer *Am Bosporus und Goldenen Horn. Eine Osterfahrt.* Stans (20 S.) ist anziehend geschrieben, erhebt aber auf wissenschaftliche Bedeutung keinen Anspruch. Die für die Wissenschaft im strengen Sinne gleichfalls kaum in Betracht kommenden Skizzen von Triol *Au pays de Moab* sind mit einer letzten Fortsetzung E. O. VI 320–328 abgeschlossen. Auch der Fachgelehrte dürfte dagegen mit Genuss und Interesse Gelzers Reiseerinnerungen an *Ochrida* in *Die Zukunft* XI 222–231 lesen. Auch sei auf Rix's *Notes taken on a tour in Palestine in the spring of 1901.* P. E. F. 1903. 169–162 hier hingewiesen. — Die Ortskunde des heutigen Syrien behandeln die Artikel von Lammens الحرة او بقعة من بلاد الشام *(Harra ou un coin du désert de Syrie)* M. VI 978–885 (mit einer Kartenskizze) und von Hobeich دفنة : حالتها الحاضرة وآثارها الغابرة *(Daphné du Kesrouan)* ebenda 993–996. Diejenige des heutigen Palästina stellt in umfassendem Abriss dar Zannechia *La Palestine d'aujourd'hui, ses sanctuaires, ses localités bibliques et historiques.* Paris. Zur palästinensischen Klimakunde sind Mastermans *Dead Sea observations* P. E. F. 1903. 177 f. zu nennen. — Die historische Topographie des Heiligen Landes fördert im allgemeinen zunächst Thomsen *Palästina nach dem Onomasticon des Eusebius* Z. D. P. V. XXVI 97–142, 145–188 (mit einer Karte). F. Piacenza *De itinerario Antonini Placentini.* Rom (10 S.) ist neuerdings für die Richtigkeit der Ueberschrift *Itinerarium Antonini Placentini* vor einer der wichtigsten einschlägigen Quellen eingetreten, aber

von Grisar *Nochmals des Palästina itinerar des Anonymus von Piacenza* Z. K. T. XXVII 776–780 nachdrücklich und mit gutem Grund abgewiesen worden. Mit einzelnen durch die christliche Tradition geheiligten Stätten beschäftigen sich die weiterhin jüngsten beiden Arbeiten Mommerts *Aenon und Bethania, die Taufstätten des Täufers* und *Das Prätorium des Pilatus oder der Ort der Verurteilung Jesu.* Leipzig (V, 97 S.), diejenige von Barnabé d'Alsace *Questions de Topographie palestinienne. Le lieu de la rencontre d'Abraham et de Melchisedech. Avec un appendice sur le tombeau de Sainte Anne à Jérusalem.* Jerusalem (54 S.), sowie die Aufsätze von Hanauer über *El-Edhemîyeh (Jeremiah's Grotto)* P. E. F. 1903. 86–90 und von Germer-Durand *Sur la topographie de Jérusalem* E. O. VI 229 f., *Bethsoura* ebenda 289–292 und *Recherches topographiques sur la voie douloureuse* ebenda 366–375 (mit Planskizze und zwei Abbildungen). Vor allem sind hier aber die Fortsetzungen von Wilsons eindringenden Untersuchungen über *Golgotha and the holy sepulchre* ebenda 51–65. 140–153. 242–249 namhaft zu machen. Zur Topographie des byzantinischen Jerusalems ist anzuführen der Aufsatz von Watson *The site of the church of St. Mary at Jerusalem built by the emperor Justinian* ebenda 250–257. 344–353. Der historischen Geographie Nordwestsyriens kommen dagegen neben dem Schluss von Lammens' بحث جغرافى فى سيرة القديس مارون *(Topographie de la vie de St. Maron)* M. VI 606–612 zwei weitere Beiträge des nämlichen Verfassers zugute, die sich mit der Lokalisierung von Erra, Thersea und Seleukobelos befassenden *Notes de Géographie ecclésiastique Syrienne* R. O. C. VIII 312–319 und der unter dem Titel *Anciens couvents de l'Auranitide* ebenda 478–481 gemachte Versuch der Identificierung einiger in den Akten eines syrisch-monophysitischen Konzils des 6 Jahrh.s genannten Klöster. Den heutigen Kaich-Dagh erweist als denjenigen bithynischen Hügel, auf welchem der hl. Auxentios sein Einsiedlerleben führte, die von Pargoire *Mont Saint Auxence. III.* R. O. C. VIII 266–279 angestellte mustergiltige topographische Untersuchung. Höchst wertvolle Erkenntnisse zur Topographie Konstantinopels gewinnt Pargoire sodann auch in seinen von einem Dokument des Jahres 1170 ausgehenden musterhaften Untersuchungen *A propos de Boradion* B. Z. XII 449–493. Diejenige der etwas weiteren Umgebung der byzantinischen Hauptstadt fördert sein Artikel *Sainte Bassa de Chalcédoine* E. O. VI 315 ff. Diejenige Kairos

und seiner Umgebung im späteren Mittelalter hellt Richmond *Misr in the Fifteenth Century*. J. R. A. S. 1903. 781–816 (mit einer Karte) auf. — Eine höchst interessante ethnographische Thatsache wäre es, wenn uns koptische Bevölkerungssplitter in Asien begegneten. Es ist daher verdienstlich, dass Lammens *Coptes Asiatiques?* R. O. C. VIII 633–637 den falschen Schein derselben durch den Nachweis zerstört hat, dass die nach dieser Seite weisenden Angaben statistischer Handbücher über "Qibṭs" in Kleinasien vielmehr auf Zigeuner gehen. — Kulturgeschichtlich vom höchsten Interesse sind die fesselnd geschriebenen Ausführungen, durch welche ein Kenner wie Baldensperger unter dem Titel *The immovable East* P. E. F. 1903. 65–77. 162–170. 336–344 zunächst auf dem Gebiete des Handwerker- und Gewerbelebens uns den alten Orient als im neuen fortlebend vorführt. Einen kleinen Beitrag zur Kenntnis der materiellen Kultur des Vorderorients in der Gegenwart liefert Tohmé صناعة السجادات في بلاد عكار وازمير *(Le tapis de 'Akkar et de Smyrne)* M. VI 885–888. Ein hochinteressantes Stück Geschichte altchristlicher Geisteskultur beleuchtet für den Osten wie den Westen der in einem katholischen Studentenverein gehaltene Vortrag Eggerdorfers *Die grossen Kirchenväter des 4 Jahrhunderts auf den heidnischen Hochschulen ihrer Zeit*. T. P. M. S. XIII 335–345, 426–432. Für das Gebiet christlich-orientalischen Volksbrauches sei auf die Fortsetzung von Geislers *Coutumes funéraires chez les Bulgares* E. O. VI 257–263. 390–399 hingewiesen. Sehr lesenswerte Ausführungen zum christlich-griechischen Sprichwort knüpft Hesseling Ἑλληνικαὶ καὶ ὁλανδικαὶ παροιμίαι. Athen 1903 (20 S.) an des rüstig fortschreitende grosse Werk von Polites an.

Besprechungen: Barnabé d'Alace *Deux questions d'archéologie Palestinienne. — Le Prétoire de Pilate. — Questions de topographie Palestinienne.* R. B. XII 457–467 (Lagrange).

III. Geschichte. — An einer byzantinischen Briefsammlung des 9 Jahrh.s wird eine wertvolle neue Geschichtsquelle demnächst durch Gedeon herausgegeben werden. Pargoire hat mit dem Artikel *Lettres inédites d'Ignace de Nicée*. E. O. VI 375–378 zunächst vorläufig auf dieselbe hingewiesen. Eine Reihe zum Teil hervorragender Arbeiten ist für die Profangeschichte des christlichen Orients zu verzeichnen. Für die Epoche des Uebergangs von der byzantinischen zur mohammedanischen Herrschaft in Aegypten

haben wir auf eine für die Zukunft massgebende Leistung zurückzuverweisen an Butlers ausgezeichnetem Buche *The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman Dominion.* Oxford 1902. (XXXIX, 563 S.). Für die Geschichte Palästinas im Mittelalter dürfen wir die Fortsetzung von Mednikovs grossem Werke Палестина отъ завоеванія ея Арабами до крестовыхъ походовъ по арабскимъ источникамъ (Palästina von der arabischen Eroberung bis zu den Kreuzzügen nach den arabischen Quellen). Petersburg (235 S.) begrüssen, dessen erster Band II 469 dieser Zeitschrift näher gewürdigt wurde. Für die ältere byzantinische Periode kommt die Dissertation von Koch *Die byzantinischen Beamtentitel von 400 bis 700.* Jena (129 S.) in Betracht. Als Specimen einer grösseren Arbeit zur byzantinischen Geschichte um die Wende des 9 zum 10 Jahrh. führen sich Nitards *Études sur le règne de Léon VI* B. Z. XII 585–594 ein, gehören aber kaum hierher, soferne sie sich hauptsächlich mit der litterarhistorischen Frage nach dem Ursprung der dem Kaiser zugeschriebenen Taktik befassen. Eine merkwürdige Episode aus der Geschichte der kriegerischen Beziehungen des mittelalterlichen Westens zum Osten hat das gute Buch von Schlumberger *Expédition des Almugavares ou routiers catalans en Orient de l'an 1302–1311.* Paris 1902 (III, 396 S.) zum Gegenstand. Den Sturz des christlichen Kaiserreiches des Ostens führt in mustergiltiger, alle neueren einschlägigen Veröffentlichungen berücksichtigender Darstellung Pears *The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinopel by the Turks.* London (XIX, 476 S. mit 2 Karten und 2 Abbildungen) vor. Einen Beitrag zur serbischen Wirtschaftgeschichte hat Peisker *Die serbische Zadruga* in *Zeitschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte* VII 211–326, einen solchen zur Geschichte alter rumenischer Institutionen Bogdan *Ueber die rumänischen Knesen* A. S. Ph. XXV 522–543 durch den ersten Teil einer erschöpfenden Zusammenfassung und Behandlung des einschlägigen Materials geliefert. Einige, besonders mit der Zague–Dynastie zusammenhängende, Fragen der abessynischen Geschichte behandelt ein Brief Conti Rossinis an Halévy, der mit einem kurzen Nachwort des Letzteren R. S. XI 324–331 abgedruckt ist. Mit der Geschichte abendländischer Herrschaft und Einmischung im griechischen Meere beschäftigen sich die Aufsätze von Miller *The Jonian islands under Venetian rule* in der *English historical Review* XVIII 209–239 und von Terlinden *Les préparatifs de*

l'expédition au secours de Candie au printemps 1669 d'après la correspondence de Paris, de Madrid et de Venise. R. H. E. IV 679–698. Die gegenwärtigen Bewegungen auf dem Boden der politischen Geschichte des christlichen Orients betrifft endlich der Aufsatz von Istinof *Le mouvement macédonien* E. O. VI 264–269 (mit mehreren Porträts). — Auf der Grenze zwischen profaner und kirchlicher Geschichte steht der Gegenstand zweier Schriftchen über Konstantinos d. Gr., desjenigen von Laven *Konstantin der Grosse und das Zeichen am Himmel.* Linz 1902 (31 S.) und des Gymnasialprogrammes von Hartmann *Konstantin der Grosse als Christ und Philosoph in seinen Briefen und Erlassen.* Fürstenwalde 1902 (35 S.), sowie derjenige des gediegenen Buches von Gerland *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Erzbistums Patras.* Leipzig. Politische und kirchliche Geschichte behandelt meisterhaft, wie man es von ihm gewohnt ist, auch Gelzer in der Monographie über *Pergamon unter Byzantinern und Osmanen.* Berlin 1903 (102 S). Zu der naturgemäss auch für uns so wichtigen altchristlichen Kirchengeschichte seien verzeichnet das umfassende Werk von Poey *Études sur les origines du christianisme et l'histoire de l'Église durant les trois premiers siècles.* Paris (XII, 640 S.), das Schriftchen von Hollmann *Urchristentum in Korinth. Eine religions- und kulturgeschichtliche Studie.* Leipzig (32 S.) sowie als höchst gediegene lokalgeschichtliche Arbeiten, derlei ganz besonders Not thun, Leclercqs Artikel *Achaie* D. A. C. L. I 321–340, und Netzhammer *Das altchristliche Tomi.* Salzburg 1903 (43 S.). Von Gesamtdarstellungen zur Geschichte der orientalischen Kirchen haben wir zu nennen Meyboom *Niew licht over de Anatolische Kerk* im *Nederlandsch archief voor kerkgeschiedenis.* Neue Folge II 109–133, Conybeare *The history of the greek Church* A. J. T. VII 555–563 und *The history of the orthodox Church of Cyprus* in *The Church quarterly Review* LVI 313–328, den Abriss der rumenischen Kirchengeschichte von Nifon *Crestinismul la Romani* (Das Christentum bei den Rumeniern). Bukarest 1902 (112 S.), endlich den populär gehaltenen Ueberblick von Raad طرفة فى تاريخ الكنيسة الحبشية *(Aperçu historique sur l'église d'Abyssinie)* M. VI 913–923, 974–985. Gründlicher fördern die Geschichte der griechisch-orthodoxen Kirche zwei russische Werke eine Исторія православной церкви до начала раздѣленія церкви (Geschichte der orthodoxen Kirche bis zum Beginn der Trennung der Kirchen). Petersburg (256 S.) und die zweite Auflage von Lebedevs

Историческіе отчерки состоянія византиско-восточной церкви отъ конца XI до половину XV вѣка (Historische Skizzen über den Zustand der byzantinisch-orientalischen Kirche vom Ende des 11 bis zur Mitte des 15 Jahrh.s). Moskau (497 S.). Zu seiner Arbeit über die Succession der Erzbischöfe von Thessalonike hat Petit *Nouveaux évêques de Thessalonique* E. O. VI 292–298 einen Nachtrag geboten. Einen Beitrag zur alexandrinischen Kirchengeschichte des 6 Jahrh.s liefert Brooks *The dates of the Alexandrine patriarchs Dioskoros II, Timothy IV and Theodosius* B. Z. XII 444–497. Seine *Histoire politique et religieuse de l'Arménie* hat Tournebize R. O. C. VIII 206–239. 577–613 bis in die zweite Hälfte des 11 Jahrh.s weitergeführt. Zur Maronitenfrage nahm Vailhé *Le patriarcat Maronite d'Antiochie* R. O. C. VIII 280–287 in einer ebenso gründlichen als verdienten Abfertigung Cheblis wieder das Wort. Die Artikel von Crosnier *Les Maronites* in der *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest* XII 692–712. 725–735 sind das Ergebnis einer persönlichen Bereisung des Libanongebietes durch den Verfasser. Zur altslavischen Kirchengeschichte hat Lamanskij unter dem Titel *Vita Cyrilli. Kritische Bemerkungen* A. S. Ph. XXV 544–553 eine erste Serie von Ausführungen über die Lebensgeschichte des grossen Slavenapostels und ihre Quellen beigesteuert. Die russische Kirchengeschichte fördern Georghievsky Никонъ святый патріархъ всероссійскій (Nikon der heilige Patriarch ganz Russlands). Petersburg (345 S.) durch die Biographie eines Kirchenfürsten des 17 Jahrh.s, Voïtkov Іовъ Василевичъ епископъ Переяславъ и участіе его церковно-политической жизни Полской Украйны (Job Vasilevitsch, Bischof von Pereiaslav, und seine Rolle im kirchlich-politischen Leben der Ukraine) in den Arbeiten der kirchlichen Akademie von Kiew 1903. 79–102 durch eine Arbeit über einen solchen des 18 Jahrh.s, Voskresensky Святые архипастыри русской церкви девятнадцатаго вѣка (Die heiligen Oberhirten der russischen Kirche im 19 Jahrh.). Moskau 1902 (166 S.), Bicliaev Профессоръ Московской дыковной Академій П. С. Каземкій и его переписка съ архіепископомъ Костромскимъ Платономъ (P. S. Kazemsky, Professor an der kirchlichen Akademie in Moskau, und sein Briefwechsel mit Platon, Erzbischof von Kostroma) im Moskauer *Bogoslowski Viestnik* I 79–113 und schliesslich die Brochüre Русскіе богомолцы св. Земля (Die russischen Pilger nach dem Hl. Land). Petersburg (104 S.). Die rumenische Kirchengeschichte anlangend zeigt Auner *Catena mo-*

mente diu începuturi bisercei romane. (Einige Momente aus den Anfängen der rumenischen Kirchengeschichte). Blaj 1902 (VI, 110 S.), dass ein organisiertes Kirchenwesen im Traianischen Dacien nicht über das 7 Jahrh. hinaufreicht. In eine neuere Zeit führt uns Erbiceanu *Mitropolitul* (Der Metropolit) *Dositeiu Filitis: 1793-1810* in der *Biserica orthodoxa româna* XXVI 1334–1342. — Die in der Begründung des lateinischen Ostkaisertums gipfelnden Beziehungen der römisch-katholischen Kirche zum Orient beleuchtet die Publikation eines Aktenstückes bei Van den Gheyn *Lettre de Grégoire IX concernant l'empire latin de Constantinople* R. O. L. IX 230–234. Eine wenig spätere, nämlich ins Jahr 1251 fallende, diplomatische Berührung des Papsttums mit einem Staate der islamischen Welt behandelt Rabath امير مراكش والبابا اينوشنسيوس الرابع *(Le roi du Maroc et le Pape Innocent IV)* M. VI 1109–1114. Einen lokalgeschichtlichen Beitrag zur Geschichte einer unierten orientalischen Kirche stellt die Miscelle von Aziz قدمية الكلدان في حلب *(Les Chaldéens à Alep).* M. VI 655–658 dar. Die Gesamtdarstellung der Geschichte einer anderen führt Charon *L'église grecque melchite catholique* E. O. VI 298–307. 379–389 fort. Die Schicksale einer dritten verfolgt an denen der syrischen Malabarkirche vom 16 Jahrh. bis auf die Gegenwart Giamil mit den Kapiteln III–V der *Appendix II* seiner *Documenta relationum inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam* B. Z. V 76–91. 344–353. Die Geschichte der lateinischen römisch-katholischen Propaganda während des 17 Jahrh.s beleuchtet für Konstantinopel Le Mun *L'établissement des Jésuites à Constantinople sous le règne d'Ahmet* I (1603–1617) R. Q. H LXXIV 163–172 und für Russland Titov Юрій Крижаничъ, не славянофилъ а дѣятель римско-католической пропаганды въ Россій въ половинѣ XVII вѣка (Juri Krijanitch, nicht Slavophile, sondern Agent der römisch-katholischen Propaganda im Russland des 17 Jahrh.s) in den Arbeiten der kirchlichen Akademie von Kiew 1903. 305–318. Eine umfassendere Arbeit zur Geschichte des Katholicismus in Russland bietet Lescoeur unter dem Titel *L'Église catholique et le gouvernement russe.* Paris (XXIII, 567). Die Behandlung, welche die Bedeutung des Vatikanums und seiner Vorgeschichte für die orientalische Kirchenfrage bei Granderath-Kirch *Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung.* Freiburg i/B. (Zwei Bände, XXIII, 533 und XIX, 758 S.) findet, ist

oben einer näheren Aufmerksamkeit unserer Leser empfohlen worden. Die Geschichte der Verhandlungen zwischen der lutherischen Kirche des 16 Jahrh.s und der griechisch-orthodoxen ist bei Renaudin *Luthériens et Grecs-Orthodoxes* (Paris 63 S.) in kurzem Abriss behandelt. Mit den Versuchen einer Anbahnung von Beziehungen zwischen dem Kalvinismus und der anatolischen Kirche beschäftigt sich hingegen Rabath الطوايف الشرقية وبدعة الكلوينيين في الجيل السابع عشر *(Les églises orientales et les erreurs calvinistes au 17 siècle)* M. VI 971–974. — Vier Arbeiten neuester Zeit kommen der Konziliengeschichte des Ostens zugute. In die vornicänische Zeit führt das Programm von Pape *Die Synoden von Antiochien 264–269.* Berlin (15 S.). *Zum zweiten allgemeinen Konzil vom J. 381* hat Kneller Z. K. T. XXVII 789–799 einige gute Bemerkungen beigesteuert. Vor allem das sechste allgemeine Konzil steht in Rede bei Görres *Die Verurteilung des Papstes Honorius I (625–638) durch allgemeine Synoden und Nachfolger (686/87 bis 12 Jahrhundert) nach den neuesten Forschungen* Z. W. T. XLVI 512–524. Ein Verzeichnis der zwischen 1596 und 1819 gehaltenen maronitischen Nationalsynoden schickt Harfouche مجمع دير حراش والمجامع المرونية *(Le concile de Hérache et les conciles maronites)* M. VI 888–897 einer Publikation der Beschlüsse derjenigen voraus, welche sich 1644 im dair Ḥarâš versammelte. — Eine Arbeit von grundlegender Bedeutung für die Geschichte des orientalischen Mönchtums in seiner Heimat Aegypten bezeichnet das vorzügliche Buch von Leipoldt *Schenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums.* Leipzig (T. u. U. N. F. XXV 1. — X, 214 S.). Für die Geschichte speciell des byzantinischen Mönchtums kommen nächst Pargoires ausgezeichnetem Artikel *Acémètes* D. A. C. L. I 307–321 in Betracht von seiner Untersuchung *Mont Saint Auxence* die Abschnitte II. III. R. O. C. VIII 240–266, welche die Geschichte der Nachfolger des hl. Auxentios in seiner Einsiedlerzelle, sowie V–XI ebenda 427–458, welche diejenige der Koinobitenklöster am Auxentiosberge zum Gegenstande haben, ferner die Miscelle Cumonts *La date et le lieu de la naissance d'Euthymios Zigabènos* B. Z. XII 582 ff. sowie die höchst wertvolle Dokumentenpublikation von Gelzer *Sechs Urkunden des Georgsklosters Zografu* ebenda 498–532. Die Geschichte der im Titel genannten beiden Jordanklöster hat ferner Koikylides Αἱ παρὰ Ἰορδάνην λαῦραι Καλαμῶνος καὶ τοῦ ἁγίου Γερασίμου καὶ βίοι τοῦ ἁγίου Γερασίμου καὶ Κυριακοῦ τοῦ ἀναχωρητοῦ. Jerusa-

lem 1902 (μδ, 108 S.), α'-μδ' geschrieben. Was Syrien anlangt, führt Harfouche الاديار القديمة في كسروان *(Les anciens convents du Kesrouan)* M. VI 787-793 die Geschichte des libanesischen Klosters Mâr(j) Šalîtâ von 1681 bis 1893 fort. Die Fortsetzung von Bacels Arbeit *La congrégation des Basiliens Chouérites* E. O. VI 242-248 behandelt hingegen die Organisation und Ausbreitung der betreffenden neueren syrischen Ordensfamilie. Für Russland kommt hier die Lebensbeschreibung des in seiner Kirche als Heiliger verehrten Mönches Philippos von Irapsky (✝ 1537) durch Uspensky Отшельникъ учитель народа 16-го вѣка: изъ исторій моначескихъ движеній на Руси (Ein Anachoret und nationaler Lehrer im 16 Jahrh.: Beitrag zur Geschichte des russischen Mönchtums) Khr. Tcht. 1903 I 295-308. 464-475 und gleichfalls in Bezug auf das 17 Jahrh. Kapterev Въ чемъ состоитъ истинное монашество по воззрѣнѣмъ преподобнаго Максима Грека (Worin das wahre Mönchtum nach den Anschauungen Maximos des Griechen bestehe) im *Bogoslovski Viestnik* I 114-171 in Frage. Zur Geschichte des griechischen Mönchtums in Italien bespricht Lake *The greek monasteries in South Italy I.* J. T. St. IV 345-368 die Ereignisse, welche der Gründung von Basilianerklöstern in Süditalien den Weg bahnten, die Quellenberichte über solche Gründungen und die Entwickelung monastischen Lebens und seiner Organisation in den neubegründeten Heimstätten desselben. Die letzte überlebende Vertreterin dieses Mönchtums, die ruhmreiche Abtei Grottaferrata, schickt sich gegenwärtig an das neunte Centenarium ihrer Begründung durch den hl. Neilos zu feiern. Ueber die Grundsteinlegung zu einem Denkmale des Stifters, das aus diesem Anlass errichtet werden soll, berichtet P. A. P(almieri) *La Badia greca di Grottaferrata* B. 2. V 294-300. — Es erübrigt zum Schlusse des nicht allzu Vielen und noch weniger wahrhaft Bedeutsamen zu gedenken, das in den letzten Monaten zu dem leidigen Kapitel der kirchlichen Geschichte und der kirchlichen Verhältnisse des Orients in der Gegenwart geschrieben wurde. Den grossen Papst Leo XIII, an dem derselbe einen erlauchten Freund von väterlichster Liebe zu beklagen hat, grüsste im Tode seine akatholische Presse im allgemeinen mit verehrungsvoller Würde. Die Zusammenstellung von einschlägigen Presstimmen, die P(almieri) *Leone XIII e l'Oriente* B. 2. V 111-117 mit einer kurzen Berichterstattung über die im Orient von katholischer Seite dem heimgegangenen Pontifex erwiesenen letzten Ehren verbindet, ist in dieser Richtung

lehrreich und erfreulich. Mindestens eine gleiche Mässigung der Sprache wäre auf katholischer Seite unbedingt und immer zu fordern, wo notgedrungen der Boden der Polemik berührt oder voll und ganz betreten werden muss. Man vermisst sie indessen leider fast mehr als je in einigen jüngsten gewiss für die Förderung der Unionsbestrebungen des Hl. Stuhles und die wissenschaftliche Kenntnis des christlichen Ostens gleich wenig erspriesslichen zeitgeschichtlichen Ausführungen. Ein gewisser G. X. nämlich schleudert zunächst unter dem Titel *Sui fatti di Peramo* B. 2. V 278–283 die bittersten Anklagen gegen die Regierung der Phanarkirche in Sachen des kyzikenischen Muttergottesheiligtums Peramo, wo der Versuch einer Union mit Rom, veranlasst durch einen Streit des Lokalklerus mit seinen rechtmässigen kirchlichen Vorgesetzten über die Verwaltung der reichen Einkünfte, mithin durch rein materielle Beweggründe, allerdings gewaltsam unterdrückt wurde, eine Angelegenheit, zu welcher sich in ruhigeren Tone auch Bousquet *L'affaire de Peramo* E. O. VI 401–408 äussert. In einer Notiz *Un matrimonio greco-protestante* ebenda 424 f. knüpft er gehässige Bemerkungen an die Eheschliessung zwischen dem Prinzen Andreas von Griechenland und der Prinzessin Alice von Battenberg. In den Artikeln *Responsabilità del Patriarcato e Clero greco nei fatti di Macedonia* ebenda 420 ff. und *Il prof. Teocles Casaris smentito dal patriarca greco* 422 f. sucht er dem ohnmächtigen Patriarchat von Konstantinopel eine schwere Verantwortlichkeit in Sachen der makedonischen Wirren aufzubürden. Dokumente, welche die Stellung des Patriarchats zu diesen beleuchten, legt vielleicht der nämliche Verfasser als X...... *Le mémorandum du patriarche grec orthodoxe de Constantinople au sultan sur les affaires de Macédoine* R. O. C. VIII 485–502 vor, Dokumente, deren wichtigstes auch Anagnostes *Memorandum du patriarcat oecuménique* E. O. VI 408 ff. behandelt. Weit mehr Sachliches und darum Wertvolleres bietet uns A. P(almieri) einmal für getrennte Kirchen in den kurzen Korrespondenzen *Il patriarcato di Gerusalemme e la crisi economica* B. 2. V 418 ff. und *Una nuova metropoli ortodossa nel patriarcato di Antiochia* ebenda 427, welche über die finanziellen Schwierigkeiten der griechischen Orthodoxie und über die Schaffung eines libanesischen griechisch-ortodoxen Metropolitansprengels von Djibail und Batrun (erster Metropolit Bulos Abû-Adal konsekr. 3 Febr. 1902) berichten, besonders aber unter der Ueberschrift *Il. Firmiliano, metropolita di Scopia (Uskub) e l'an-*

tagonismo tra i Bulgari e i Serbi in seiner Darstellung *La chiesa Bulgara contemporanea* B. 2. V 41–47, 206–217. Mit den bulgarischen Verhältnissen beschäftigt sich ferner Véren *Choses de Bulgarie* E. O. VI 328–386. Die russische Kirche anlangend ist auf Bousquet *Statistique religieuse de la Russie* ebenda 397 ff. zu verweisen, und endlich hier Dugards Artikel *La Russie et les monastères de la Vieille Serbie* ebenda 399 ff. zu erwähnen. Dagegen hat Palmieri in dem ersten Teile seiner zuletzt genannten Arbeit *I Bulgari uniati* ebenda 38–41 die Position des Katholicismus in Bulgarien und in der Korrispondenz *La statistica del cattolicismo rumeno* 428–431 diejenige in Rumenien beleuchtet. Ein Gleiches thut ein Ungenannter für Konstantinopel unter dem Titel Ὁ καθολικισμὸς ἐν Κωνσταντινουπόλει K. E. II 71 ff. 89 f. 120 f., für das koptische Gebiet und mit besonderer Rücksichtnahme auf die Maroniten und das um die Unionsbewegung hochverdiente Franciscus-Xaverius-Seminar in Beirut Fabrègues *Autour des églises unies* E. O. 270–274. Die Unionsencyklika Joachims III bespricht ein anderer Anonymus Ἡ περὶ προσεγγίσεως τῶν Χριστιανῶν ἐκκλησιῶν ἐγκύκλιος τοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Ἰοακεὶμ τοῦ Γ K. E. II 242–251, sowie in höchst sympathisch berührendem ruhigsachlichem Tone Bousquet *Au patriarcat œcuménique* E. O. VI 275 ff. nach einer Bemerkung über die von dem griechischen Kirchenfürsten vollzogene feierliche Weihe des Chrismas. Eine sehr ruhige und verständige Würdigung des Problems der Union der griechischen Kirche bietet sodann Netzhammer *Unsere Stellung zur griechisch-orthodoxen Kirche*. Salzburg (18 S.). Zur Protektoratsfrage äussert sich Arminjon *La protection religieuse dans l'Empire Ottoman* in der *Revue de Paris* X 2. 891–922.

Besprechungen: Butler *The Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the Roman Dominion.* B. Z. XII 604-608 (Goldziher). Gerland *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Erzbistums Patras.* B. Z. XII 610 (Jegerlehner). Giamil *Genuinae relationes inter S. Sedem Apostolicam et Assyriorum orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam.* Z. K. T. LXXXV 523-531 (Kneller). Harnack *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.* R. B. XII 438 ff. (Batiffol) T. Q. S. LXXXV 608 f. (Funk). Hergenröther-Kirsch *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.* 4 Aufl. I. L. R. XXIX 240 ff. (Sauer). R. H. E. IV 470 f. (Voisin). T. R. II 504-507 (Koch). Kyriakos-Rauschen *Geschichte der Orientalischen Kirchen von 1453-1898.* T. L. Z. XXVIII 549 ff. (Meyer). Lescoeur *L'Eglise Catholique et le Gouvernement Russe.* B. 2 V 437 ff. (de Meester). Pears *The Destruction of the Greek Empire and the Story of te Capture of Constanti-*

nople R. O. C. VIII 640 ff. (Laviornerie). Pierling *La Russie et le Saint Siège.* B. 2. V 305 ff. (de Meester). Περιγραφικὸς Κατάλογος τῶν ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ Ἀρχειοφυλακίου σωζομένων ἐπισήμων ἐκκλησιαστικῶν ἐγγράφων περὶ τῶν ἐν Ἄθῳ μονῶν. T. L. Z. XXVIII 572 f. (Meyer). Renaudin *Luthériens et Grecs-Orthodoxes.* B. 2. V 302 (de Meester). R. Be. XX 440 f. (B.). Schlumberger *Expédition des «Allmugavares» ou routiers catalans en Orient de l'an 1302 à l'an 1311.* R. O. C. VIII 320 ff. (Clugnet). Weber *Die katholische Kirche in Armenien.* A. L. B. XII 423 f. (v. Hackelberg). R. Be. XX 325 f. (Förster) R. O. C. VIII 320 f. (Tournebize). T. Q. S. LXXXV 600 ff. (Vetter).

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disciplin. — Auch der Vertreter christlich-orientalischer Studien wird sich für zwei Arbeiten interessieren, welche sich mit den Zusammenhängen zwischen dem Christentum und Spätjudentum beschäftigen: Boussets Untersuchung über *Die jüdische Apokalyptik, ihre religionsgeschichtliche Herkunft und ihre Bedeutung für das Neue Testament.* Berlin (67 S.) und Friedländers *Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christentums.* Zürich (XV, 499 S.). Auf hochinteressante Zusammenhänge einer vielleicht kunstgeschichtlich besonders bedeutsam gewordenen frühchristlichen Vorstellung mit Vorstellungen des ägyptischen Heidentums weist hingegen Jacoby *Altheidnisch-Aegyptisches im Christentum. I. Christus der Jüngling-Greis.* Sph. VII 107–117 unter wohl erschöpfender Vorführung des christlichen litterarischen Materials hin. Eine Erörterung über die Frage des christlichen oder nichtchristlichen Charakters einer merkwürdigen orientalischen Religionsgemeinschaft hat sich zwischen Lammens شيعة الركوسية *(La secte des Racousiens)* M. VI 777–781 und Anastase Carme الركوسية *(La secte de Rakusiens)* ebenda 928–932 abgespielt. Was die Nosairis allenfalls noch mit dem Christentum gemein haben, mag man bei Gabrieli *La religione dei Nosairi* B. 2. V 218–226 ersehen. — Durch die Sammlung alles die Entstehung der christlichen Glaubensformeln beleuchtenden NTlichen Materials dogmengeschichtlich wertvoll ist Seebergs anregendes Buch *Der Katechismus der Urchristenheit.* Leipzig (V, 281 S.). Den überzeugenden Nachweis eines aus den "zwei Wegen", einem Glaubensbekenntnis, Ausführungen über Taufe und Geistesmitteilung, dem Vaterunser und einem eucharistischen Einsetzungsbericht bestehenden Urkatechismus hat es freilich nicht zu erbringen vermocht. Von je einem deutschen dogmengeschichtlichen Lehrbuch ist eine französische

bezw. holländische Uebersetzung erschienen: Schwane *Histoire des dogmes. Tome I. Période antenicéenne. Traduction complétée d'après la dernière édition par* Degert. Paris und Loofs *Handbock der Dogmengeschiedenis* in der Uebersetzung von Quast. Groningen 1902. Eine dogmengeschichtliche Specialuntersuchung in russischer Sprache begrüssen wir für die altchristliche Periode vom 4 Jahrh. ab an Ponomarevs Aufsatz Изъ исторіи св. преданія; ученіе о священномъ преданіи въ періодъ вселенскихъ соборовъ (Ueber die Geschichte der hl. Tradition: die Lehre von der Tradition während der Periode der allgemeinen Konzilien) im *Pravoslavni sobesiednik* von Kazan 1903. 1–54, 233–248. Dass bereits im 3 Jahrh. der Titel "Gottesgebärerin" aufkam zeigt sodann Schweitzer *Das Alter des Titels* Θεοτόκος K 3. XVII 97–113, indem er wahrscheinlich macht, dass es näherhin Origenes gewesen sein dürfte, welcher ihn zuerst gebrauchte. Weitere Untersuchungen beschäftigen sich mit der Lehre mehrerer einzelner Vertreter der griechischen Theologie des patristischen Zeitalters: Heintzel *Hermogenes der Hauptvertreter des philosophischen Dualismus in der alten Kirche.* Berlin 1902. (VI, 83 S.), Montgomery-Hitchcock *The Creed of Clement of Alexandria* in *Hermathena* XXVIII 25–58, Bonwetsch *Die Theologie des Methodius von Olympus untersucht.* Berlin (IV, 173 S.), Bornhäuser *Die Vergottungslehre des Athanasius und Johannes Damascenus.* Gütersloh (94 S.). An die früher von uns angezeigte Behandlung des gleichen Gegenstandes durch Voisin schliesst sich der Aufsatz von Saltet *Notes patristiques. L'Apollinarisme* im *Bulletin de littérature ecclésiastique* 1903. 167–172 an. In thetischer Darstellung tritt uns russisch-orthodoxe Glaubenslehre entgegen in dem der Lehre von der Trinität, Vorsehung und der Einleitung in die Lehre von der Erlösung gewidmeten zweiten Bande von Malinovskys Православное догматическое Болословіе (Orthodoxer dogmatischer Theologie). Stavropol (VII, 445 S.), bei Plotnikov Краткое руководство по расколовѣдѣніе (Kurzes Handbuch der Kenntnis des raskol). Petersburg (114 S.), Jakscitch О нравственномъ достоинствѣ дѣвства и брака по ученію православной церкви (Ueber die sittliche Würde der Jungfräulichkeit und der Ehe nach der Lehre der orthodoxen Kirche). Petersburg (35 S.) und Philevsky Ученіе православной церкви о св. преданіи (Die Lehre der orthodoxen Kirche über die hl. Tradition). Kharkov (LXVII, 652 S.). Gegen eine moderne russische

Sekte wendet sich Smirnov Въ бѣгство отъ антихриста общая характеристика современной Безпоповщины (Fliehen wir den Antichrist! Eine allgemeine Charakteristik der heutigen Bezpopavtschina) Khr. Tcht. 1903 I 595–613. Mit der Streitfrage über den Ausgang des Hl. Geistes befasst sich von katholischer Seite Mamatakis Περὶ τῆς σημασίας τῆς Διὰ προθέσεως ἐν τῇ ἐκπορεύσει τοῦ Ἁγίου Πνεύματος K. E. II 164 ff. 184 ff. 189–200. 215–218. 235 f., von russisch-orthodoxer Gonorev Старокатолическій отвѣтъ на нашу ѳезису по вопроса о Филиоже и пресуществленіи (Eines Altkatholiken Antwort auf unsere These über das Filioque und die Transsubstantiation) im *Pravoslavni sobesiednik* 1903. 75–130. 177–232. 319–338. 435–484. — Als eine ausgezeichnete Arbeit zu den wirtschaftlichen Auffassungen der Väterzeit muss den Freund des christlichen Ostens ebensowohl als denjenigen des Westens das schöne Buch von Sommerlad *Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte der Nationalökonomie und zur Wirtschaftsgeschichte des ausgehenden Altertums.* Leipzig (XVI, 224 S.) interessieren. Neben dasselbe stellen wir auf dem Gebiete des Erziehungswesens Weiss *Die Erziehungslehre der drei Kappadozier. Ein Beitrag zur patristischen Pädagogik.* Freiburg i/B. (XI, 242 S.) und erwähnen beiläufig Radosavlievitch Духъ и исторія христянск. воспитанія (Geist und Geschichte der christlichen Erziehung) Gl. IV 21–36. 135–143. — Auf dem Gebiete der Legende hat Borrelli, mag er auch nicht immer auf der vollen Höhe moderner Kritik stehen, in dem Buche *Il megalomartire S. Giorgio.* Neapel 1902 (XXI, 638 S.) immerhin gewiss eine höchst dankenswerte Zusammenfassung alles auf den in der östlichen Kirche so hochverehrten Martyr-Heros und seinen Kult Bezüglichen geboten. Dem gleichen Gegenstand sind Parisottis *Note sulla leggenda e sul culto di S. Giorgio* B. 2. V 92–110. 236–245. 328–343 gewidmet, und de Santi *Studii intorno al martire San Giorgio* C. C. 18. IX 709–717 orientiert über den Gesamtkreis der Arbeiten zu demselben. Weiterhin sind zur Heiligenlegende drei russische Arbeiten zu nennen: Denisov Жизнь и страданія св. великомуч. Варвары (Leben und Leiden der grossen hl. Martyrin Barbara). Moskau (84 S.) und die beiden anonym erschienenen Heiligenleben Жизнь и страданія св. великомуч. Евстатія Пласиду (Leben und Leiden des grossen hl. Martyrs Eustathios Placidus). Moskau (128 S.) und Преподовный Сергій Радовѣскій (Der selige Sergios von Radovieje).

Petersburg (58 S.), die Biographie eines 1391 verstorbenen und als grosser Wunderthäter verehrten Gottesmannes der russischen Kirche. Die Legenden zweier hochverehrten orientalischen Gnadenbilder der Muttergottes bezw. auch der Kopien des einen führen zu Erbauungszwecken vor die wiederum ohne Verfassernamen erschienenen Schriften Чудотворная Иверская икона Богоматери на Атоэѣ и ея чудотворные списки въ Москвѣ (Das wunderthätige Ivironbild der Gottesmutter auf dem Athos und seine wunderthätigen Nachbildungen in Moskau). Moskau (79 S.) und Сказаніе о чудотворной иконѣ Богоматери Казанской и о чудесахъ отъ ея бывшихъ (Bericht über das wunderthätige Bild der Gottesmutter von Kazan und die von demselben gewirkten Wunder). Moskau (108 S.). — Eine allgemeine Einleitung in die Liturgie der östlichen Kirche, deren Geist und Eigenart bilden Muravievs Писма о богослуженіи восточно-католической церкви съ дополненіемъ (Briefe über den Gottesdienst der orientalischen katholischen Kirche mit Beigaben). Petersburg (559 S.). Zu dem in den armenischen Thieropfern sich offenbarenden Fortleben heidnischen Brauches im christlichen Kultus wird durch Girard *Nahadag- Martyrs. Rites et usages arméniennes* R. O. C. VIII 537–549 neues und interessantes Material beigebracht. Zur Agapenfrage hat Ermoni eine Broschüre *L'Agape dans l'Église primitive.* Paris 1904. (64 S.) und Leclerq den wenigstens einmal das Material mit annähernder Vollständigkeit und recht übersichtlich zusammenstellenden Artikel *Agape* D. A. C. L. I 775-847 (mit zahlreichen Abbildungen) beigesteuert. Gut behandelt. *Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten* Scheiwiler. Mainz (VIII, 185 S.). Bei Grenfell-Hunt *Egypt Exploration Fund. Graeco-Roman Branch. The Oxyrhynchus Papyri. Part. III.* London (XII, 398 S. mit 6 Tafeln) erweckt in diesem Zusammenhang N° 407 unsere Aufmerksamkeit, ein Gebetstext von der Wende des 3 zum 4 Jahrh. Mehr als genau genommen der Titel verspricht, bietet Staerk *Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche. Sein apostolischer Ursprung und seine Entwickelung.* Freiburg i/B. (XV, 194), nämlich reichstes Material zu einer vollständigen vergleichenden Geschichte der Taufliturgie, für welche morgenländische Quellen an Zahl und Bedeutung überwiegen. Aber leider ist die versuchte Verarbeitung dieses Materiales ebenso unkritisch, ja zuweilen phantastisch, als der bei seiner Sammlung aufgewandte Fleiss gross war. Beiträge zur vergleichenden Geschichte der eucharistischen Liturgie mit freilich nicht

durchaus genügender Berücksichtigung der orientalischen Formulare bieten die Artikel *Ad Complendum ou Action des Grâces* und *Ad Pacem* von G a s t o n e D. A. C. L. I 464-467. 474–478. Die Kenntnis ägyptischer Liturgie hat einerseits W o r d s w o r t h durch die Uebersetzung *Bishop Serapions Prayer-Book. An Egyptian Pontifical dated probably about A. D. 350–356. Translated from the edition of Dr. G. Wobbermin, with introduction, notes and indices.* London (104 S.) andererseits die Publikation zweier Litaneien aus einer Hdschr. des 10 Jahrh.s durch J u n k e r und S c h u b a r t *Ein griechisch-koptisches Kirchengebet* in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* XL 1–31 gefördert. Für das anstossende abessynische Liturgiegebiet stellt bei R a a d غراية كنائس الحبشة *(Les églises en Abyssinie)* M. VI 793 f. eine populäre Orientierung über die typische Anlage des Kirchengebäudes einen kleinen Beitrag dar. Auch von dem ältesten vollständig erhaltenen Denkmal westsyrischer Liturgie in griechischer Sprache liegt eine neue Uebersetzung von C r e s s w e l l vor: *The Liturgy of the Eight Book of the Apostolic Constitutions commonly called the Clementine Liturgy. Translated into English, with introduction and notes.* London (94 S.). Auf dem Gebiete ostsyrischer Liturgie wirkt der flüchtig kurze Artikel E r m o n i s *Addée et Maris (Liturgie d')* D. A. C. L. I 519–523. sehr wenig befriedigend. Das schwierige Problem des Fehlens eines Einsetzungsberichtes ist, um nur Eines zu sagen, in einer mit wissenschaftlicher Ehrlichkeit kaum vereinbarlichen Weise einfach vertuscht. Teilweise in hohem Grade Erfreuliches dürfen wir hingegen für die byzantinische Liturgie verzeichnen. B a t a r e i k h *La forme consécratoire de l'Eucharistie d'après quelques manuscrits grecs* R. O. C. VIII 459–470 (mit Facsimilia) hat ein höchst interessantes Zeugenverhör liturgischer Hdschrr. zur Epiklesenfrage mit der Prüfung einer Hdschr. zu Damaskus und derjenigen N° 109 des Hl. Grabes (11 Jahrh.s) begonnen, von welchen die letztere durch ihren reichen Miniaturenschmuck ein hervorragendes Interesse auch des Kunsthistorikers verdient. Новые даннія для исторіи Типыкона Великой церкви Константинополской (Neue Daten zur Geschichte des Typikons der Grossen Kirche von Konstantinopel) hat D i m i t r i e v s k y in den Arbeiten der kirchlichen Akademie von Kiew 1903. 587–634 beigebracht. Eine ebenso bündige als gute Orientierung über den Aufbau des griechischen Officium divinum giebt L e c l e r c q s Artikel *Aco-*

louthia D. A. C. L. I 340–348. Zwei bisher unedierte Heiligenakoluthien hat Petit ans Licht gezogen, die von seinem Schüler Basileios von Thessalonike verfasste des hl. Euthymios des Jüngeren in der Publikation *Vie et Office de Saint Euthyme le Jeune* R. O. C. VIII 503–527 und mit einleitenden Bemerkungen über die in ziemliches Dunkel gehüllte Persönlichkeit dieses Heiligen und Dichters und seine erhaltenen Schöpfungen ein *Office inédit de Saint Clément, hymnographe* B. Z. XII 571–581. Zwei weitere zu Ehren des hl. Gerasimos sind bei Koikylides Αἱ παρὰ Ἰορδάνην λαῦραι Καλαμῶνος καὶ τοῦ ἁγίου Γερασίμου u. s. w. 61–72. 94–108 veröffentlicht. Mit zu grosser Bescheidenheit verschwieg de Meester seinen Namen auf dem Titelblatte der hübschen Edition Ἀκολουθία τοῦ ἀκαθίστου ὕμνου εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον καὶ ἀειπάρθενον Μαρίαν. *Officio dell' inno acatisto in onore della santissima Madre di Dio e sempre Vergine Maria.* Rom (XVI, οθ', 79 S.), auf deren Wert oben eine kurze Besprechung hinwies. Nicht in aller Wegen günstig wird man dagegen einen schon in 3 Aufl. vorliegenden russischen Abriss der Geschichte der liturgischen Poësie der griechischen Kirche beurteilen können, Filaretes' Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ пѣснопѣнія греческой церкви (Historischer Abriss über die Meloden und liturgischen Dichtungen der griechischen Kirche). Den zu Athen 1889–1896 erschienenen Μέγας Συναξαριστής des Dukakis hat Kirpitchnikov unter dem Titel Аѳинскій великій синаксаръ какъ цѣнный археологическій историческій источникъ (Das Athener grosse Synaxar als wertvolle Quelle für Archäologie und Geschichte) im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung 1902. 354–368 zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht. Endlich hat uns Rocchi *In Paracleticam Deiparae Sanctissimae S. Ioanni Damasceno vulgo tributam animadversiones* B. 2. V 48–55. 177–186 durch Veröffentlichung weiterer unedierter Troparien verpflichtet. Gesänge des armenischen Breviers auf das Fest der Aufnahme Mariae in den Himmel veröffentlicht mit Uebersetzung Asgian *La S. Sede e la nazione Armena. XXV L'Assunzione della SS. Vergine e la Chiesa Armena.* B. 2. V 382–388. Zur russischen Liturgie nennen wir Dmitrievsky Книга «Требник» и ея значеніе въ жизни православнаго христянина (Das Euchologion und seine Bedeutung im Leben des orthodoxen Christen) in den Arbeiten der kirchlichen Akademie von Kiew 1902. 383–421 und den dritten (November-)Band der russischen Menäenausgabe Минеи Тчсти на русскомъ языкѣ. Ре-

tersburg 1830 S. Die Geschichte des slavischen Oktoëchos beleuchtet auf Grund eines neuentdeckten Bruchstückes des Erstdruckes Jagić *Ein Nachtrag zum " ersten Cetinier Kirchendruck vom J. 1494 "*. A. S. Ph. XXV 628–637 (mit 2 Abbildungen). — Die christlich-orientalische Heortologie fördert zunächst in populärer Form Sayeghian انتقال العذراء فى الكنيسة الارمنية *(La fête de l'Assomption dans l'Église Arménienne)*. M. VI 752–755. Strenger wissenschaftlich haben Bouvy *Les origines de la fête de Présentation* R. Aug. I 587–594 und Vailhé *La dédicace de Sainte Marie la Neuve* ebenda II 136–140 sich mit dem Ursprung des Marienfestes vom 21 November beschäftigt, das von Hause aus das Dedikationsfest einer Muttergotteskirche in Jerusalem gewesen wäre. Mit dem Heiligenkalender der georgischen Kirche macht A. P(almieri) *I santi Georgiani* B 2. V 132–137 bekannt. Mit der Frage einer Anbequemung Russlands an den Gregorianischen Kalender beschäftigen sich Vinogradsky Къ вопросу о времени празднованія св. Пасхи (Zur Frage der Feier des Hl. Osterfestes). Smolensk und Tondini de Quarenghi Ἡ Ῥωσσία καὶ ἡ συμφωνία πάσης τῆς χριστιανωσύνης εἰς τὸν περισμὸν τῆς κινητοποιήσεως τοῦ Πάσχα. K. E. II 103f. 138f. 155f. 203f. — Zur Frage der Arkandisciplin liegt eine höchst umsichtige Dissertation von Gravel *Die Arcandisciplin*. Leyden 1902 vor. Ferner äusserte sich zu derselben Popescu *Disciplina arcana* in der *Biserica orthodoxa română* XXXVII 28–34. Die Entwickelungsgeschichte der kirchlichen Hierarchie ausschliesslich oder doch auch des Ostens fördern Gillmann *Das Institut der Chorbischöfe im Orient. Historisch-kanonistische Studie.* München (136), Labanca *Del nome Papa nelle chiese cristiane in Oriente ed Occidente.* Roma 1902 (54 S.) und Leclercqs Artikel *Acolyte* D. A. C. L. I 348–356. Die Fortsetzung von Bernardakis *Les appels au pape dans l'église grecque jusqu'à Photius* E. O. VI 249–257 führt vom Beginn der monophysitischen Händel an ihren Gegenstand zu Ende. Im übrigen sind für verschiedene Zweige östlichen Kirchenrechts und deren Geschichte die folgenden Untersuchungen namhaft zu machen: Cotharicius *Die Besetzungsweise des Patriarchalstuhles von Konstantinopel* A. K. KR. LXXXIII 3–40, Rhalles Τὸ ἀναπαλλοτρίωτον τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. 2 Aufl. Athen (η', 97 S.), Nikolaïdes Περὶ τῆς μοναχικῆς ἀκτημοσύνης ἐν τῷ κοινῷ καὶ τῷ ἑλληνικῷ ἐκκλησιαστικῷ δικαίῳ. Ἱστορικὴ καὶ δογματικὴ ἔρευνα. Athen 1901

(133 S.) und Hermann *Die gemischten Ehen in der griechischen Kirche.* T. P. M. S. XIII 175 f. Als einschlägige Quellenpublikationen heissen wir Semenoos Собраніе церковныхъ уставовъ константинопольскаго патріархата 1858–1899 гг. въ русскомъ переводѣ съ исторіею ихъ произхожденія (Sammlung der kirchlichen Verordnungen des Patriarchats Konstantinopel von 1858 bis 1899 in russischer Uebersetzung mit der Geschichte ihrer Entstehung). Kazan 1901 (VIII, 414 S.) und Jianopulos Συλλογὴ τῶν ἐγκυκλίων τῆς ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. Athen 1901 (1007 S.) dankbar willkommen. Eine Geschichte des russischen Heiligsprechungsverfahrens von Golubinsky Исторія канонизатій святыхъ въ русской церкви (Geschichte der Kanonisation der Heiligen in der russischen Kirche). Moskau (500 S.) liegt schliesslich in zweiter Auflage vor.

Besprechungen: Achelis *Virgines subintroductae.* A. L. B. XII 554 (Koch). T. L. Z. XXVIII 566 ff. (Grützmacher). Batiffol *Etudes d'histoire et de théologie positive.* T. L. Z. XXVIII 429-432 (Drews). T. Q. S. LXXXV 611 ff. (Funk). Bonaccorsi *Il Natale.* R. Be. XX 321 ff. (D. O. G). de Bute-Budge *The Bleissing of the wathers on the eve of the Epiphany, in the greek, latin, syriac, coptic and russian versions.* R. Q. H. XXX 292 f. (Cabrol). Capitaine *Die Moral des Clemens von Alexandrien.* A. L. B. XII 389 ff. (Schindler). Duchesne *Origines du culte chrétien.* 3 Aufl. T. R. II 333 f. (Diekamp). Harris *The Dioscuri in the christian legends.* T. L. Z. XXVIII 547 ff. (v. Dobschütz). Jakscitch О нравственномъ достоинствѣ дѣвства и брака B. 2. V 432 ff. (Palmieri). Lübeck *Reichsenteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts.* R. H. E. IV 487-489 (Flamion). Malinovsky Православное догматическое Богословіе II. B 2. V 434 ff. (Palmieri). Maltzew *Menologion der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. — Liturgicon. Die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgelandes.* Z. K. T. XXVII 509-519 (Willes) T. R. II 480-484 (Allmang). de Meester Ἀκολουθία τοῦ ἀκαθίστου ὕμνου u. s. w. R. O. C. VIII 484 (Clugnet). Nikolaïdes Περὶ τῆς μοναχικῆς ἀκτημοσύνης ἐν τῷ κοινῷ καὶ τῷ ἑλληνικῷ ἐκκλησιαστικῷ δικαίῳ. T. L. Z. XXVIII 460 (Meyer). Rhalles Τὸ ἀναπαλλοτρίωτον τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. T. R. II 486 f. (Bückenhoff). Rehrmann *Die Christologie der hl. Cyrillus von Alexandrien.* L. R. XXIX 273 ff. (Rauschen). Rietsch *Die Nachevangelischen Geschicke der Bethanischen Geschwister und die Lazarusreliquien zu Andlau.* T. R. II 304 f. (Lauchert). Scheiwiler *De Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten* Z. K. T. XXVII 754 (Horter.). Schwane-Dégert *Histoire des Dogmes.* R. Q. H. XXX 640 f. (Münch). Seeberg *Der Kathechismus der Urchristenheit.* T. L. Z. XXVIII 679-685 (Wendt). Semenov Собраніе церковныхъ уставовъ константинопольскаго патріархата 1858–1889. B. 2 V 142-145 (Palmieri). Sommerlad *Das wirtschaftliche Programm der Kirche des Mittelalters.* L. R. XXIX 357-360 (Walter). Stählin *Clemens Alexandrinus und die Septuaginta.* T. L. Z. XXVIII 475 f. (Koetschau) T. R. II 510 f. (Ca-

pitaine). Staerk *Der Taufritus in der griechisch-russischen Kirche.* T. R. II 334 f. (Funk). Wagner *Der Christ und die Welt nach Clemens von Alexandrien.* T. R. II 597–601 (Capitaine). Weiss *Die Erziehungslehre der drei Kappadozier.* St. M. L. LXV 463 (Kneller). Zöllig *Die Inspirationslehre des Origenes.* St. M. L. LXV 462 f. (Kneller). T. L. Z. XXVIII 497 f. (Koetschau).

V. Die Litteraturen. — Wir beginnen unserer Uebung gemäss den Bericht mit den jüngsten Erscheinungen zur Kenntnis christlich-orientalischer Handschriftenbestände. Solche griechischer Sprache und von nicht allzu hervorragendem Umfang und Wert sind beschrieben bei Landi *Codices graeci bibliothecae Universitatis Patavinae.* St. I. F. C. X 18–20. 430 ff. und in Tamilias *Index codicum graecorum qui Romae in biblioteca Nationali olim Collegii Romani adservantur* ebenda 223–236. v. Soden giebt in seinem in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1903. 825–836 erschienenen *Bericht über die in der Kubbet von Damascus gefundenen Handschriften* vorläufige Nachricht von einem für mehrere christlich-orientalische Litteraturen, vor allem aber für die Geschichte der Kreuzzugsperiode bedeutsamen Handschriftenfund. Bei Harfouche الاديار القديمة فى كسروان *(Les anciens couvents du Kesrouan)* M. VI 593–598 kommt die Beschreibung der Bibliothek des syrischen Klosters Mâr(j) Šalîṭâ zum Abschluss. Von Zoëgas *Catalogus codicum copticorum manuscriptorum, qui in Museo Borgiano Velitris adservantur* ist ein anastatischer Neudruck, der längst als ein Bedürfnis empfunden wurde, Leipzig (XII, 663 S.) erschienen. Zugleich wertvolle Beiträge zur Klostergeschichte, Orts-, Monumenten- und Dialektkunde Syriens bringt neben Nachrichten von syrichen Handschriftenbeständen Zayât خزاين الكتب فى دمشق وضواحيها فى اربعة اجزاء دمشق وصيدنايا ومعلولا وبيرود (Bibliotheken in Damaskus und Umgebung, in vier Teilen: Damaskus, Saidanâjâ, Ma'lûlâ, Bîrûd). Kairo 1902 (238 S.). Eine nähere Besprechung wird endlich im nächsten Hefte dieser Zeitschrift noch Fincks *Katalog der armenischen Handschriften des Herrn Abgar Joanissiany zu Tiflis.* Leipzig-Marburg (XXIII, 260 S.) zuteil werden. — Die Reihe der nicht eben sehr zahlreichen uns interessierenden litteraturgeschichtlichen Publikationen neuester Zeit eröffnet, an innerer Bedeutung eine Erscheinung allerersten Ranges, der überaus rasch dem ersten gefolgte zweite Band von Bardenhewers *Geschichte der altkirchlichen Literatur.* Freiburg i/B. (XVI, 665 S.), welcher *Die Litteratur vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zum Beginn des*

vierten Jahrhunderts behandelt. Mit einzelnen kleinen Versehen und Lücken kann der Fortsetzung des monumentalen Werkes gegenüber im Rahmen dieses Berichtes nicht abgerechnet werden. Auf den hohen Wert von Bardenhewer *Patrologia. Versione italiana sulla seconda edizione tedesca con aggiunte bibliografiche per* Mercati, deren beide letzten Bände Rom (IV, 369 und XX, 203) erschienen sind, wurde schon anlässlich des ersten Bandes hingewiesen. Fraglich ist es dagegen, welchen ernstlichen Nutzen — trotz mancher einzelnen Vorzüge des Büchleins sei es gesagt — der Wissenschaft ein so ganz kurzes Kompendium wie Rauschens *Grundiss der Patrologie mit besonderer Berücksichtigung der Dogmengeschichte*. Freiburg i/B. (XII, 231 S.) noch zu bringen vermag, zumal wenn es im Grunde genommen sogar zwei Disciplinen dienen will. Von Einzelarbeiten behandelt ein Artikel von Aziz مار سهدونا : ترجمته وتاليفه *(Sahdona: sa vie et ses oeuvres)* M. VI 844–849 den merkwürdigen ostsyrischen Konvertiten des 7 Jahrh.s im Anschluss an die Herausgabe seines litterarischen Nachlasses durch Bedjan. Bei Vailhé *Sophrone le sophiste et Sophrone le patriarche* R. O. C. VIII 356–387 wird hingegen zunächst, ohne dass allerdings die Untersuchung über Wahrscheinlichkeitsgründe hinauskäme, die Frage nach der Identität der beiden litterarischen Persönlichkeiten gründlich erörtert und sodann ein vortrefflicher Ueberblick über den litterarischen Nachlass des Patriarchen geboten. Mit der Bestimmung der Lebensumstände und des litterarischen Nachlasses eines Byzantiners des ausgehenden 15 und beginnenden 16 Jahrh.s befasst sich Papadopulos–Kerameus Μανουὴλ ὁ Κορίνθιος καὶ ἓν ὑμνογραφικὸν αὐτοῦ ποιημάτιον E. P. VI 71–102. — Die biblische Litteratur anlangend sei an erster Stelle hingewiesen auf Blaus Untersuchung *Ueber den Einfluss des althebräischen Buchwesens auf die Originale und auf die ältesten Handschriften der Septuaginta, des Neuen Testaments und der Hexapla*. Berlin (9 S.) sowie auf die Notiz Nestles *Zur Bibliographie des griechischen Neuen Testaments* im *Centralblatt für Bibliothekswesen* XX 485. Der letztere Gelehrte hat Z. NT. W. IV 255–263. *Neue Lesarten zu den Evangelien* veröffentlicht. Papyrusfragmente von Matth. 1 und 2 und I Joh. 4 § 11–17 aus griechischen Büchern des 5/6 bezw. des 4/5 Jahrh.s sind die N[os] 401 und 402 bei Grenfell–Hunt *Egypt Exploration Fund. Graeco-Roman Branch. The Oxyrhynchus Papyri. Part III.* Von einer Reihe Paulinischer Briefe liegen Ausgaben mit englischem Kommentare vor: Teignmouth Shore–

Plumptr *Saint Paul's Epistles to the Corinthians. With commentary.* London, Sanday-Barry *Epistles to the Galatians, Ephesians and Philippians. With commentary.* London und Gondge *The first Epistle to the Corinthians, with introductory and notes.* London. Dieselben übertrifft an Bedeutung die neueste Arbeit von Blass *(Barnabas) Brief an die Hebräer. Text mit Angabe der Rythmen herausgegeben.* Halle (53 S.). Die Anwendung des streng philologischen Princips der Untersuchung des rythmischen Kunstcharakters führt den um den NTlichen Originaltext schon mehrfach verdienten Herausgeber zur entschiedensten Ablehnung der seit Alters von der orientalischen Kirche und speciell von den Alexandrinern vertretenen Annahme Paulinischen Ursprungs des Briefes. Von hohem Interesse ist auch Herners Untersuchung über *Die Anwendung des Wortes* κύριος *im Neuen Testament.* Lund (50 S.). Verhältnismässig weniger als für das griechische NT ist in jüngster Zeit für die orientalischen Bibelversionen geschehen. Die LXX-Forschung hat immerhin Thackeray *The Greek Translations of Jeremiah* J. T. St. IV 245–266 allerdings an einem ihrer schwierigsten Punkte bedeutsam weitergeführt durch eine gründliche Untersuchung des griechischen Jeremiastextes, der nach ihm das Werk zweier verschiedener Uebersetzer wäre. Seine Ergebnisse hat sodann Duval, *Le Texte grec de Jérémie d'après une étude récente* R. B. XII 394–404 resumiert, geprüft und wesentlich günstig beaurteilt. Sehr wertvoll ist ferner die Forschung von Gwilliam *Place of the Peshitto Version in the Aparatus Criticus of the Greek New Testament* St. B. E. V 3. 189-237, verdienstvoll auch Holztmanns Schrift über *Die Peschitta zum Buche der Weisheit.* Freiburg i/B. (XII, 152 S.), die neben dem schlechten Polyglottentext eine Reihe von Hdschrr. heranzieht. Ueber Bauer *Der Apostolos der Syrer in der Zeit von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis zur Spaltung der syrischen Kirche.* Gieszen (IV, 80 S.) kann auf unsere obige kurze Besprechung verwiesen werden. Mit dem Ende des 18 Jahrh.s einsetzend behandelt *Les dernières traductions de l'Écriture Sainte en néo-grec* Xanthopulos E. O. VI 230–240, *Le versioni Giorgiane della Bibbia* Palmieri B. 2. V 259–268. 322–327. Im übrigen ist jedoch nur noch zu nennen die Publikation einer oberägyptischen Uebersetzung von Genesis 7, Psalm 31 §§ 6 f. 10–13, 14–17, 19–23. Psalm 106 §§ 5-10, 15-20 und eines ebensolchen einer Homilie entstammenden Mischtextes von Exodos 18 mit I Samuel 16

§§ 14 ff. durch Winstedt *Sahidic Biblical Fragments in the Bodleian Library* P. S. B. A. XXV 317–325. — Ziemlich Vieles und teilweise recht Bemerkenswertes ist hingegen in der jüngsten Vergangenheit zur Apokryphenlitteratur des Ostens veröffentlicht worden. Als *Apocrypha I* hat Klostermann die *Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma Petri.* Bonn (16 S.) neu herausgegeben. In Uebersetzung hat Revillout die koptischen Fragmente eines *Évangile des douze Apôtres* B. 2. V 14–21. 157–176 vorgelegt. Den Vorschlag der Lesung νήψαντα für διψῶντα begründet Frank Granger *An emendation in "Logia Jesu"* in *The classical Review* XVII 251. Weiter ist zur Litteratur der apokryphen Evangelien noch auf Conrady *Das Thomasevangelium. Ein wissenschaftlicher Versuch* T. St. K. 1903. 377–459 zu verweisen. Einen Einzelbeitrag zur Erklärung der Διδαχή liefert Scherer *Der Weinstock Davids (Apostellehre, 9, 2 im Lichte der Schrifterklärung betrachtet)* K 3 XVII 357–365. Eine völlig neue und in jedem Falle sehr beachtenswerte Auffassung bezüglich ihres ersten Teiles und seiner Paralleltexte vertritt Schermann *Eine Elfapostelmoral oder die X-Recension der "beiden Wege"*. München (VIII, 90 S.). Eine Frage zur apostolischen Brieflitteratur wirft Nestle *Ein Andreasbrief im Neuen Testament* Z. NT. W. IV 270 auf. Was die Aktenlitteratur anlangt, dürften bis endlich die koptischen Reste der Paulusakten aus dem Heidelberger Papyrus zur Veröffentlichung kommen, die Petrusakten im Vordergrunde des Interesses bleiben. Neben Ficker *Die Petrusakten. Beiträge zu ihrem Verständnis.* Leipzig (III, 104) ist Hilgenfelds *Die alten Actus Petri* Z. W. T. XLVI 321–341 anzuführen, eine umsichtige Nachprüfung, deren Ergebnisse der neuen Hypothese grosskirchlichen Ursprungs nicht günstig sind. Die Thatsache einer Bezeugung der Klementinen durch Origenes und damit deren hohes Alter sucht Hilgenfeld sodann unter dem Titel *Origenes und Pseudo-Clemens* ebenda 342–351 sicher zu stellen. Ueber *Die Abfassungszeit der pseudo-klementinischen Schriften* hat auch Kneller T. R. II 421 f. referiert. Eine Grundlage für die Lösung des Klementinenproblems suchte durch eine synoptisch angeordnete Uebersetzung aller in Betracht kommenden Textrecensionen Meyboom *De Clemens-Roman. Eerste deel. Synoptische Vertaling van den Tekst.* Groningen 1902. (IV, 415 S.) zu schaffen. Anderson hat Sph. VII 77–94 *Isaak's Vermächtnis aus dem Koptischen übersetzt* und ebenda 129–142

Jakob's Vermächtnis aus dem Koptischen übersetzt nach Guidis Ausgabe und mit meist textkritischen Anmerkungen vorgelegt. Zur Διαθήκη τοῦ κυρίου ist wieder ein Beitrag an Guerriers Dissertation *Le Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Essai sur la partie apocalyptique.* Lyon (108 S.) zu verzeichnen. Graffin-Nau's *Patrologia Orientalis* ist durch Perruchon (*avec le concours de* Guidi) eröffnet worden mit der Publikation eines merkwürdigen abessynischen Apokryphons *Le livre des mystères du ciel et de la terre.* Paris (XII, 97 S.). Die Schöpfungsgeschichte und die symbolische Deutung der Stiftshütte und der Tempelvision Ezechiels bilden den Hauptinhalt desselben. Kürzer werden ferner die Patriarchengeschichte, Menschwerdung, Leiden und Auferstehung Christi, die Visionen Daniels und Ezras, das Mönchtum, die Geschichte des hl. Antonius und die letzten Dinge behandelt. Eine der beachtenswertesten Abschnitte bildet eine Art eigentümlicher Zwölfapostellehre mit einer apokryphen Erscheinung des Auferstandenen. Ein griechisches Fragment der vollständig nur syrisch erhaltenen Baruchapokalypse hat uns aus einem Buche des 5 Jahrh.s N° 403 der *Oxyrhynchus Papyri* in der angeführten Ausgabe von Grenfell-Hunt geschenkt. Eine als "drittes Wunder des hl. Victor" bezeichnete und eine dem Herrn in den Mund gelegte äthiopische Apokalypse ist veröffentlicht bei Littmann *Abyssinian Apocalypses* A. J. S. L. XIX 83–95. — Die allgemeine patristische Litteratur in griechischer Sprache anlangend können wir Turmel *La lettre de Barnabé* in den *Annales de philosophie chrétienne* CXLVI 387–398 nur dem Titel nach anzeigen. Seine bekannte These der Unechtheit der Ignatianischen Briefe auch in ihrer kürzeren Recension verficht Hilgenfeld wiederum in einem Aufsatz über *Die vertiefte Erkenntnis des Urchristentums in der Ignatius-Frage* Z. W. T. XLVI 499–505. Eine textkritische Vermutung zu einer einzelnen Stelle derselben äussert Jannaris *An ill-used passage of Ignatius (ad Philad. VIII 2)* in *The classical Review* XVIII 24 f. Auf bisher nicht genügend beachtete Anklänge an Gedanken und Ausdrücke des NTs bei Ignatios und Polykarpos weist Nicklin *Three passages in SS. Ignatius and Polycarp* J. T. St. IV 443 hin. Dräseke *Ein Testimonium Ignatianum* Z. W. T. XLVI 505–512 handelt über eine Bezugnahme auf Ignatios bei dem nestorianischen Katholikos Timotheos I (II 28 f. dieser Zeitschrift!) und vermutet eine solche auch bei Tatianos (*Apolog.* 6). Wieder nur dem Titel

nach bekannt geworden ist uns Meyboom *Tatianus en zijne Apologie* in der *Theologisch Tijdschrift* XXXVIII 193–247. Textverbesserungen *Zum Paedagogus des Clemens Alexandrinus* hat Münzel in *Beiträge zur Bücherkunde und Philologie August Wilmanns zum 25 März 1903 gewidmet.* Leipzig 293–300 hauptsächlich auf Grund der benützten Quellen und der Parallelstellen bei dem Heiden Athenaios beigesteuert. Als eine vorzügliche Ausgabe verdient Hort–Mayor *Clement of Alexandria. Miscellanies Book VII. Greek text with introduction, translation, notes, dissertations and indices.* London 1902. (CXI, 455 S.) unseren vollsten Dank. Den Vater allegorischer Schrifterklärung lehrt in zweien seiner Reden als Verfechter des Litteralsinns kennen Bouvy *Une homélie d'Origène* R. Aug. I 84–96, während eine seiner Homilien durch Klostermann *Ausgewählte Predigten I. Origenes Homilie X über den Propheten Jeremias.* Bonn (VI, 133 S.) neu herausgegeben wurde. *Die Hypotyposen des Theognost* zeichnet Harnack (T. u. U. – N. F. IX 73–92) auf Grund der seiner Zeit an dieser Stelle notierten Veröffentlichung Diekamps als ein Werk strengster origenistischer Observanz, das, formell dem dogmatischen Hauptwerk des Origenes überlegen, schärfer als dieses die Anschauungen des Neuplatonismus abgelehnt hätte. Ueber einen *Text attributed to Peter of Alexandrie* hat Crum J. T. St. IV 387–397 gehandelt. Vier Bände füllt die gross angelegte Ausgabe Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς λόγοι ιε'. Eusebii *Pamphili evangelicae praeparationis libri XV. Ad codices manuscriptos denuo collatos recensuit, anglice nunc primum reddidit, notis et indicibus instruxit* Gifford. Oxford (XLVII, 571, 540; XXI, 948, 575 S.). Seine Zuweisung der als Justinisch überlieferten *cohortatio ad Graecos* an Apollinarios verteidigt Dräseke *Zu Apollinarios' von Laodikeia "Ermunterungsschrift an die Hellenen"* Z. W. T. XLVI 407–433 aufs neue. Je eine Specialpublikation ist zu jedem der drei grossen Kappadokier zu nennen: Morgan Padelfords Uebersetzung *Essay on the Study and Use of Poetry by Plutarch and Basil the Great. Translated from the Greek, with an introduction.* New-York 1902. (136 S.), Srawleys, Ausgabe *The catechetical oration of Gregory of Nyssa.* Cambridge (232 S.) und die textgeschichtliche Untersuchung von Bouvy *Les manuscrits des discours de S. Grégoire de Nazianze* R. Aug. I 222–237. Ausserdem hat Mercati *Varia Sacra* I. Rom (90 S.) 53–56 je ein Billet von Gregorios von Nazianz und Basileios, 83–86 ein neues

Fragment der περὶ δογμάτων ἐπίλυσις des Kyrillos von Alexandreia erstmals herausgegeben und 57–82 eingehend über die vielmehr Gregorios von Nyssa zuzuweisende Numer 189 der Sammlung der Basileiosbriefe und ihre zwei verschiedenen Recensionen gehandelt. Eine beklagenswerte Verirrung ist schliesslich leider an dem von Josephus a Leonissa *Der erste Clemensbrief und die Areopagitika* in *Jahrbuch für Philosophie und Theologie* XVII 419–454 gemachten Versuche zu registrieren, den Ps.–Dionysios Areiopagites für das apostolische Zeitalter zu retten. — Die Geschichte der griechischen exegetischen Litteratur haben Faulhaber, *Die Katenenhandschriften der spanischen Bibliotheken* Bb. Z. I 246–255, Sickenberger *Ueber griechische Evangelienkommentare* ebenda 182–193 Pétridès *Oecumenius de Tricca, ses œuvres, son culte* E. O. VI 307–310 und Chrysostomos Ἰωάννης ἐπίσκοπος Πρισδριανῶν E. A. XXII 355–369. gefördert. Die syrische Exegese von Hiob 40 §§ 15–24 behandelt Nau *Béhémot ou „la sauterelle" dans la tradition syriaque.* R. S. XI 72–75. — Zwei jüngste Textpublikationen kommen der Kenntnis der mittelalterlichen apologetischen Litteratur in arabischer Sprache zugute. Dem 9 Jahrh. entstammt das umfassende Werk in acht Büchern, von welchem Bacha ميمر فى صحة الديانة النصرانية لثادورس ابى قرة اسقف حران *(Traité inédit de Théodore Abucara sur la vérité du Christianisme)* M. VI 633–643. 693–702. 800–809 ein Specimen veröffentlichte, dem 13/14 die kurze Apologie in Briefform, die Buffat *Lettre de Paul, évêque de Saïda, moine d'Antioche, à un musulman de ses amis demeurant à Saïda* R. O. C. VIII 388–425 mit Einleitung und Uebersetzung herausgab. — Mit einem Hauptwerke der christlich-arabischen dogmatischen Litteratur macht an der Theologie und Christologie Abû Qurra's durch Mitteilung einer Textprobe aus der Hdschr. *Brit. Mus. Or. 4950* Malouf اقدم المخطوطات النصرانية العربية *(Le plus ancien Manuscrit arabe chrétien)* M. (VI 1011–1033) näher bekannt, wobei er einleitend sich über den fraglichen, noch dem Jahre 877 entstammenden Kodex verbreitet. Auf den Anteil der Bogumilen an dieser in slavischer Litteratur so beliebten Miscellaneenform theologischer Schriftstellerei weist Radcenko *Zur Litteratur der „Fragen und Antworten"* A. S. Ph. XXV 611–621 an der Hand zweier von ihm beschriebenen Fragenreihen der Hdschr. 188 der Zographoslaura hin. Ueber eine griechische theologische Miscellaneenhdschr. des 12 Jahrh.s und eine in ihr enthaltene kabbalistische Berechung des Weltendes,

deren Text er herausgiebt, handelt ausführlich v. Dobschütz *Coislinianus 296.* B. Z. XII 534-567. Vorläufige Nachricht über ein Werk der byzantinischen polemischen Litteratur gegen die Lateiner, dessen Verfasser und sein Leben giebt Vaphides Μελέτιος ὁ ὁμολογητής. E. A. XXIII 28–32. 53–56. — Zur kirchenrechtlichen Litteratur in erster Linie des Orients ist des Neudruckes von Mansis *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* zu gedenken, deren erster Band *Introductio seu apparatus ad sacrosancta concilia.* Paris (736 S.) vorliegt. Zu erwähnen ist ferner speciell für Syrien Nau *Les canons et les preceptes de Jean de Tella* im *Canoniste contemporain* XXVI 401–419. — Nicht all zu Vieles hat die letzte Zeit zur historischen Litteratur des christlichen Ostens gebracht. Mit das Bemerkenswerteste ist die Nachricht, welche Bauer *Aus einer neuen Weltchronik* in der *Festschrift zu Otto Hirschfelds sechzigstem Geburtstage.* Berlin 330–335 über das auf einem Papyrusblatte erhaltene Fragment einer mit dem s. g. Barbarus Scaligeri verwandten alexandrinischen Weltchronik des 5 Jahrh.s gab, das die Jahre 383–392 n. Chr. behandelt. Zu Eusebios' Kirchengeschichte ist diesmal nur die Miscelle von Herklotz 'Ωλβιάς *Euseb. H. E. II 23. 7.* Z. K. T. XVII 572 ff. zu verzeichnen. Eine zweite unveränderte Auflage liegt sodann vor von Coste *Prokop, Gothenkrieg. Nebst Auszügen aus Agathias sowie Fragmenten des Anonymus Valesianus und des Joannes von Antiochia. Uebersetzt.* Leipzig (VIII, 398 S.). Für die Ansetzung der Lebenszeit dieses Historikers auf das 6 Jahrh. trat Mommsen mit der Miscelle zu *Zosimus* B. Z. XII 533 ein, der letzten Gabe des heimgegangenen Meisters für unser Studiengebiet. Die dem 6–10 Jahrh. entstammenden Stücke älterer Ceremonialien, welche in das entsprechende Werk des Konstantinos Porphyrogennetos Aufnahme fanden, weist Diehl *Sur la date de quelques passages du livre de Cérémoniis* R. Et. G. XVI 28–41 nach. Eine kritische Ausgabe der *Excerpta de legationibus* hat uns de Boor Berlin (XXI, 600 S.). geschenkt. Tixeront *La lettre de Philoxène de Mabboug à 'Abbu-Niphir* R. O. C. VIII 623–630 bietet eine Uebersetzung dieses wohl pseudepigraphen syrischen Stückes, das eine mit historischen Irrtümern stark durchsetzte Skizze des Verlaufes der christologischen Wirren enthält. Bei Nau *Notice inédite sur Philoxène évêque de Mabboug* (485–519) ebenda 630–633 kommt ein anderer kurzer historischer Text in syrischer Sprache zur Veröffentlichung und Uebersetzung. Unter den von Crum P. S. B. A.

XXV 267–276 herausgegebenen *Coptic Texts relating to Dioscorus of Alexandria* steht eine ägyptische Parallelrecension der syrischen Biographie Naus obenan. Nicht näher bekannt geworden ist uns der Inhalt von Fillers Dissertation *Quaestiones de Leontii Armeni historia.* Leipzig (37 S.). — Auf dem Gebiete asketengeschichtlicher Litteratur bedeutet eine Publikation mehrerer syrischer, näherhin nestorianischer Texte eine höchst wertvolle Gabe. Es sind die prosaische Biographie des Rabban Hôrmîzd aus der Feder eines Rabban Šem'ôn, die zuerst von mir R. Q. S. XVI 115-123 besprochene versificierte Lebensgeschichte des Rabban Bar 'Iδtâ und eine solche des Rabban Hôrmîzd von einem Sergius, welche Budge unter dem Titel *The histories of Rabban Hôrmîzd the Persian and Rabban Bar-'Idta. The syriac texts edited with english translations.* London 1902 (XV, 202; XLII 1–304; IX 305–514 S.) herausgegen hat. Leider beeinträchtigen einzelne Flüchtigkeiten und Ungenauigkeiten der Uebersetzung mehrfach die Wirkung der splendiden Edition. Zwei weitere Veröffentlichungen beziehen sich auf Byzantinisches. Die Lebensgeschichte des als Vorsteher des Choraklosters verstorbenen Schwagers Justinianos' I edierte Loparev *De Theodoro monacho hegumenoque Chorensi* (504–595). Petersburg (XXX, 18 S.). Bei Petit *Vie et Office de Saint Euthyme le jeune* R. O. C. VIII 155–205 (mit Noten und Index 529–536) kommt an erster Stelle die von seinem Schüler Basileios, Erzbischof von Thessalonike zu Anfang des 10 Jahrh.s, verfasste Biographie dieses Heiligen, eine der tüchtigsten Leistungen byzantinischer Hagiographie, zur Herausgabe. Mehrere einschlägige griechische Texte zur Geschichte des palästinensischen Mönchtums sind ferner ediert bei Koikylides Αἱ παρὰ Ἰορδάνην λαῦραι Καλαμῶνος καὶ τοῦ ἁγίου Γερασίμου u. s. w. 1–60. 73–93. — Uebergehend zur allgemeinen hagiographisch-legendarischen Litteratur notieren wir Leclercqs inhaltreichen, sowohl das handschriftliche Material als auch die Litteratur gut verzeichnenden Artikel *Actes des Martyrs* D. A. C. L. I 373–446 und de Santis Bericht *Nuove raccolte di atti di martiri.* C. C. 18. X 313–319. Bei Lietzmann *Die drei ältesten Martyrologien.* Bonn (16 S.) interessiert uns die Uebersetznng des Wright'schen Syrers. *A martyrological fragment from Jerusalem,* das Goodspeed im *American Journal of Philology* XXIII 68–74 aus einer griechischen Hdschr. wohl des 9 Jahrh.s herausgab, scheint uns teilweise den ursprünglichen Wortlaut des ersten Diokletianischen Edikts gegen

die Christen erhalten zu haben. *La passion de S. Théodote d'Ancyre* hat sodann Delehaye A. B. XXII 320–328 ediert. Durch Neuausgaben der wertvollsten Teile des Martyriums der hl. Ariadne und der Akten des hl. Justinos haben Franchi de' Cavalieris *Note agiografiche.* Rom 1902 (36 S.) die Kenntnis der hagiographischen Litteratur in griechischer Sprache gefördert. Seiner Ausgabe *Apocalypsis Anastasiae. Ad trium codicum auctoritatem Panormitani, Ambrosiani, Parisini nunc primum integram edidit.* Leipzig (XVI, 43 S.) hat Homburg in dem Artikel *Apocalypsis Anastasiae* Z. W. T. XLVI 434–466 eine eindringende Untersuchung dieses Textes folgen lassen, die ihn als die wahrscheinlich vom Metaphrasten herrührende Ueberarbeitung einer alten Vorlage zu einer Legende erweist. Ein Anhang beschäftigt sich mit den hagiographischen Traditionen über die angeblichen zwei Martyrinen des Namens Anastasia. Die abessynische Version der Akten der hll. Kyprianos und Justina ist bei Goodspeed *The martyrdom of Cyprian and Justa* A. J. S. L. XIX 65–82 mit Einleitung und Uebersetzung herausgegeben worden. In die Welt ägyptischer Legendendichtung führen uns Naus Ausgabe *Histoire de Thaïs. Publication des textes grecs et de divers autres textes et versions.* Paris (64 S.), der die Thaïslegende als blossen moralisierenden Roman auffassende Artikel *La legende de sainte Thaïs* eines P. B. im *Bulletin de littérature ecclésiasticque* 1903. 207–217 und die Veröffentlichung und Uebersetzung des entsprechenden Stückes des abessynischen Synaxars bei Pereira *Vie de Sainte Marine. VIII Texte Éthiopien* R. O. C. VIII 614–622. Text und Uebersetzung einer kurzen abessynischen Legende von der Verehrung eines bekehrten Juden zur Muttergottes und deren wunderbarer Belohnung lesen wir bei Halèvy *Un Juif bienheureux* R. S. XI 70f. Bei Ryssel *Der Urtext der Cyprianuslegende* im *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen* CX 273–311 wird das einschlägige von den Damen Smith Lewis und Gibson in den Studia Sinaïtica VIII. IX ans Licht gezogene Material geprüft und, soweit dasselbe syrisch oder arabisch ist, in deutscher Uebersetzung vorgelegt. Wie weit auch in Marrs Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологiи (Texte und Untersuchungen zur armenisch-georgischen Philologie) V. Hagiographisches in Frage kommt, hat oben eine kurze Anzeige notiert. — Die profane Prosadichtung des christlichen Ostens betreffen nur Pietschmanns Untersuchungen *Zu den Ueberbleibseln des koptischen Alexanderbuches* in

Beiträge zur Bücherkunde und Philologie, August Wilmanns zum 25 März 1903 gewidmet. Leipzig 301-312. Dasselbe ist ihnen zufolge teils Auszug, teils freie Uebersetzung des griechischen Textes, entstanden zu der Zeit, als das Saïdische aufhörte, die Schriftsprache der ägyptischen Christen zu sein. — Von den jüngsten Veröffentlichungen zu christlich-orientalischer Poësie beziehen sich weitaus die meisten auf diejenige in griechischer Sprache. An erster Stelle sei Leclercqs vorzüglicher Artikel *Acrostiche* D. A. C. L. I 356-372 (mit Tafel) genannt. In noch vorbyzantinische Zeit führt die Dissertation von Oldenburger *De oraculorum Sibyllinorum elocutione.* Rostock (54 S.). In die byzantinische geleitet uns Bouvy *Les Anastases du Sinaï* R. Aug. I 135 f. durch den Nachweis, dass ein für Anastasios Sinaïtes in Anspruch genommenes Leichenlied nicht für das Begräbnis von Mönchen bestimmt sei. Sternbachs *Spicilegium Laurentianum* in *Eos* 1902. 65-68 bringt bisher unedierte Epigramme, als deren Verfasser Joannes Tzetzes, Theodoros Prodromos, Joannes Mauropus und Christophoros von Mytilene erwiesen werden. Der gelehrte Kommentar behandelt noch manche weitere Frage zur byzantinischen Poësie des 11 und 12 Jahrh.s. Eine *Monodie de Nicétas Eugénianos sur Théodore Prodrome* veröffentlichte Petit V. Vr. IX 446-463, *Vers inédits de Jean Tzetzès* Pétridès B. Z. XII 568 ff., einige dem im Titel genannten Verfasser vielleicht mit Unrecht zugeschriebene Gedichte Lampros Πρόχειρον σημείωμα περὶ Μιχαὴλ Ζωριανοῦ E. P. VII 216-221. Allgemeine Betrachtungen über das kretische Drama des 16 und 17 Jahrh.s vervollständigen die Analyse eines 1535 erstmals gedruckten neugriechischen Mysterienspieles vom Opfer Abrahams bei Psichari *Un mystère crétois* in *La revue de Paris* 1903. 850-864. Mit einer bekannten neugriechischen Liedersammlung beschäftigt sich hauptsächlich nach der Seite des poëtischen Wertes ihrer einzelnen Stücke hin Vértesy Ἀλφάβητος τῆς ἀγάπης *cs. görög dalgyüjte ményröl* (Die ἀ. τ. ἀ. betitelte griechische Liedersammlung) in *Egytemes philologiai közlöny* XXVII 213-225. Eine gegen die Franciskaner gerichtete griechische Streitpoësie des 17 Jahrh.s ist mit Einleitung und Uebersetzung ediert bei Petit *Une bagarre au Saint-Sépulcre en 1698* R. O. C. VIII 471-477. Textkritisches zu einem Werke mittelgriechischer Dichtung bieten Bernardakes Ἀθηναϊκὰ ἐκ τοῦ ιβ' καὶ ιγ' αἰῶνος E. P. VII 3-12 und Skasses Παρατηρήσεις εἰς τὰ Ἀθηναϊκὰ τὰ ὑπὸ Α. Παπαδοπούλου Κεραμέως δημοσιευθέντα. A. XIV 493-505. Mit der Er-

klärung eines schwierigen Verses in einem älteren byzantinischen Gedicht befasst sich die Miscelle von T(eza) *Un verso nell'* **ΙΟΥΔΑΣ** *greco* in der *Rivista di storia antica. Nuova serie* VII 488. Was das syrische Sprachgebiet anlangt, so liegt einmal von Rahmanis Ausgabe *Sancti Ephraemi carmina rogationum* B. 2. V 4–13 eine erste Fortsetzung vor. Ferner haben uns Zettersteens *Beiträge zur Kenntnisse der religiösen Dichtung Balais.* Leipzig 1902 (IV, 52 und 56 S.) in Urtext und Uebersetzung bisher unedierte analoge Dichtungen Bâlais zugänglich gemacht. Endlich interessieren uns in dem Essai über das Leben und die Dichtungen al-Aḫtals, den Lammens unter dem Titel *Un poète royal à la cour des Omaiades de Damas* R. O. C. VIII 325–355 veröffentlichte, besonders die Bemerkungen über die Stellung des klassischen arabischen Dichters zu seiner angestammten christlichen Religion. — Die Inhaltsanalyse einer spätbyzantinischen, Rhetorisches, Anthropologisches und Mathematisch-Physikalisches behandelnden Kompilation des 14 Jahrh.s bietet Terzaglia *Sulla composizione della enciclopedia del filosofo Giuseppe* St. I. F. C. X 121–132, wobei dann als Hauptquellen für das Naturwissenschaftliche sich Alexandros von Aphrodisias und Georgios Pachymeres erweisen. Für die Geschichte der profanwissenschaftlichen Litteratur arabisch schreibender Christen, speciell der syrisch-arabischen und griechisch-arabischen Uebersetzungslitteratur ist neben dem Fihrist und dem Werke Ibn Abî Usaibi'as dasjenige Ibn al Qifṭîs bekanntlich Hauptquelle. Auch an dieser Stelle ist daher das so lange ersehnte und nun endlich erfolgte Erscheinen der vortrefflichen Ausgabe Lipperts *Ibn al Qifṭîs Ta'rîḫ al Ḥukamâ. Auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müllers herausgegeben.* Leipzig (22, 496 S.) als ein Ereignis allerersten Ranges mit Dank zu verzeichnen. Medicinische Schriften haben bei jener Uebersetzungslitteratur neben Aristoteles und seinen Kommentatoren die Hauptrolle gespielt. Einem gerade hierher gehörigen Kleinod der vorangehenden griechisch-syrischen Uebertragungskunst verhilft Pognon *Une version syriaque des aphorismes d'Hippocrate. Texte et traduction. Première Partie.* Leipzig (XL, 32 S.) zu seinem Rechte. Mit einem christlich-arabischen Philosophen des 17 Jahrh.s macht Manache ترجمة الفيلسوف الشهير الخوري بطرس التولاوي *(Le philosophe Pierre Toulaouie)* M. VI 779–777 (mit Porträt) bekannt. — Zum Schlusse einige wenige Publikationen auf dem Gebiete der Uebersetzugen nicht profanwissenschaftlicher Natur aus dem Grie-

chischen in die näherhin s. g. orientalischen Sprachen! Von Brooks *Select letters of Severus of Antioch in the syriac version of Athanasius of Nisibis* liegt die erste Hälfte des die englische Uebertragung bringenden zweiten Bandes, London (XIV, 229) vor. Ueber Manadian *(Nonnos) Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz.* Marburg (81 S.), einen Beitrag zur Kenntnis der griechisch-armenischen Uebersetzungslitteratur, wird eine Besprechung genauer berichten. *Die Uebersetzungskunst des Exarchen Johannes* in seiner slavischen Uebertragung der Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως des hl. Johannes von Damaskos hat Leskien A. S. Ph. XXV 48–66 einer Prüfung unterzogen.

Bespregungen: Bardenwheer *Patrologie* 2 Aufl. R. O. C. VIII 483 (Guigard). *Geschichte der altkirchlichen Litteratur* II. R. T. II 571 ff. (Funk). Bardenhewer-Mercati *Patrologia.* R. Be. XXI 444 f. (D. I. H). Bonwetsch *Hippolyts Kommentar zum Hohen Lied.* T. L. Z. XXVIII 545 ff. (Achelis). Budge *The Histories of Rabban Hörmizd the Persian and Rabban Bar Idtâ* J. R. A. S. 1903 594-603 (Cook). Charles *The book of Jubilees.* T. L. Z. XXVIII 675–679 (Schürer). Faulhaber *Hohelied-, Proverbien- und Prediger- Catenen.* A. L. B. XII 741 f. Ficker *Die Petrusakten* T. L. Z. XXVIII 568 f. (v. Dobschütz). Filaretes Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви 3 Aufl. B. 2. V 145 ff. (Palmieri). Gardthausen *Sammlungen und Kataloge griechischer Handschriften.* B. Z. XII 611 f. (Stühlin). Gaul *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustinischen Cohortatio ad Graecos.* L. R. XXIX 300 (Brewer). Geffcken *Die Oracula Sibyllina.* T. L. Z. XXVIII 626 ff. (Schürer). L. R. XXIX 374 ff. (Bardenhewer). T. R. II 398 ff. (Fürst). *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina.* T. L. Z. XXVIII 629 ff. (Schürer). T. R. II 400 (Fürst). Gibson-Lewis *The Didasculia Apostolorum.* R. O. C. VIII 639 f. (Nau). T. L. Z. XXVIII 401 ff. (Nestle). Gifford *Eusebii Pamphili evangelicae praeparationis libri XV* T. L. Z. XXVIII 595–569 (Schürer). Gregory *Textkritik des Neuen Testaments* II. L. R. XXIX 201 ff. (Felten). Grenfell-Hunt *The Oxyrhynchus-Papyri* III. T. L. Z. XXVIII 592–595 (Deissmann). Gressmann *Studien zu Eusebs Theophanie.* T. R. II 365 f. (Brann). Heider *Die äthiopische Bibelübersetzung.* R. B. XII 458 f. (Hackspill). Heikel *Eusebius' Werke* I. L. R. XXIX 368-372 (Bardenhewer). Hilgenfeld *Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistulae et martyria.* L. R. XXIX 239 f. (Koch). Hjelt *Die altsyrische Evangelienübersetzung und Tatians Diatessaron.* A. L. B. XII 551 f. (Nagl). T. R. II 363 f. (Holzhey). Holtzmann *Die Peschitta zum Buche der Weisheit.* L. R. XXIX 238 f. (Peters). T. R. II 501 ff. (Feldmann). Janssen *Das Johannes-Evangelium nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus.* T. L. Z. XXVIII 587-591 (Bousset). Karo-Lietzmann *Catenarum graecarum catalogus.* A. L. B. XII 692 (sch.) L. R. XXIX 375 ff. (Faulhaber). Klostermann *Apocrypha I. Origenes Homilie X über den Propheten Ieremias.* T. L. Z. XXVIII 686 f. (Knopf.) Kurtz *Des Klerikes Gregorios Bericht über Leben, Wunderthaten und Translation der hl. Theodora von Thessalonich.* B. Z. XII 614-625 (Maas). Lietzmann *Die drei ältesten*

Martyrologien. T. L. Z. XXVIII 686 (Knopf). Lipsius-Bonwetsch *Acta Apostolorum apocrypha.* T. L. Z. XXVIII 399 ff. (Hennecke). Macler *Histoire de Saint Azazail.* B. Z. XII 608 ff. (Nöldeke). Mercati *Varia sacra* T. R. II 476 ff. (Diekamp). Nau *La Didascalie des douze Apôtres traduite du syriaque.* R. B. XII 440-443 (Batiffol). Preger *Scriptores originum Constantinopolitarum.* R. H. E. IV 715 f. (Remy). Preuschen *Die apokryphen gnostischen Adamschriften aus dem Armenischen übersetzt. — Eusebius Kirchengeschichte Buch VI und VII aus dem Armenischen übersetzt.* T. Q. S. LXXXV 599 f. (Vetter). Pfleiderer *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren.* 2 Aufl. T. L. Z. XXVIII 541-545 (Clemen). Rauschen *Grundriss der Patrologie.* A. L. B. XII 517 f. (irsch). T. R. II 331 f. (Koch). Schmidtke *Die Evangelien eines alten Unzialcodex* (B   -Text). T. L. Z. XXVIII 565 f. (Bousset). Schwartz-Mommsen *Eusebius' Werke* II 1. L. R. XXIX 372 ff. (Bardenhewer). R. H. E. IV 710 ff. (Flamion). Turaïeff Изслѣдованія въ области агіологическихъ источниковъ Исторіи Эѳіопіи B. 2. V 147-150 (Palmieri). Vaschalde *Three letters of Piloxenus bishof of Mabbogh.* R. O. C. VIII 640 (Nau). Widmann *Die Echtheit der Mahnrede Justins des Martyrers an die Heiden.* A. L. B. XII 581 f. (Horn). L. R. XXIX 378 ff. (Brewer). T. L. Z. XXVIII 518-521 (Gaul).

VI. Die Denkmäler. — Nur unbefriedigt kann leider gerade der Vertreter christlich-orientalischer Studien den zweiten Band von Venturis *Storia dell' arte italiana (Dall' arte barbarica alla romanica).* Mailand (XXIII, 673 S. mit 506 Zinkdrucken) aus der Hand legen. Einer Besprechung hoffen wir Strzygowskis *Byzantinische Denkmäler III,* deren Ergebnisse Reinach *M. Strzygowski et la "question byzantine"* R. A. 4. II 318-323 zusammenfasst und beurteilt, und vor allem sein wieder einmal bahnbrechendes *Kleinasien ein Neuland der Kunstgeschichte.* Leipzig (III, 245 S. mit 162 Abbildungen) vorbehalten zu dürfen. Bereits oben besprochen ist dagegen seine Broschüre *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung. Ein kunstwissenschaftlicher Protest.* Leipzig 1904 (VI, 100 S. mit 2 Lichtdrucktafeln und 44 Textabbildungen). Von allgemeinem Interesse ist schliesslich noch das kritische Referat (von Bricarelli) *Studii sull' arte Bizantina* C. C. 18. XI 80-86. — Ein einzelnes Monument palästinensischer Architektur ist bei Vincent *Les ruines d'Amwas* R. B. XII 571-599 (mit 2 Tafeln, mehreren Planskizzen und Abbildungen) mit ausgezeichneter Gründlichkeit behandelt worden. Der ursprünglich kirchliche Charakter des von Barnabé d'Alsace für eine Thermenanlage gehaltenen Baues dürfte hier sieghaft erwiesen sein. Einzig den Wert einer übersichtlichen Zusammenstellung der wichtigsten Zeugnisse zur Baugeschichte der Hl.-Grabeskirche hat dagegen Quénards Aufsatz *La basilique du saint-sépulcre* E. O. VI 354-366 (mit 3 Plänen). Der orienta-

lische Einfluss auf das Abendland kommt in Frage bei der vorzüglichen Dissertation von Rahtgens *S. Donato zu Murano und ähnliche venetianische Bauten.* Berlin (95 S. mit farbigem Titelblatt und 100 Abbildungen auf Tafeln und im Text), welche hinter der Hülle späterer Restaurationen einen 1140 vollendeten Bau nachweist, in den Reste namentlich plastischen Schmuckes älterer Zeit übergegangen seien. — Die christlich-orientalische Plastik anlangend hat von der Gabelentz *Mittelalterliche Plastik in Venedig.* Leipzig (VI, 274 S. mit 13 ganzseitigen und 30 Abbildungen im Text) eine wertvolle Materialsammlung an einem Korpus der aus allen möglichen Teilen des Orients in Venedig zusammengekommenen Stücke geschaffen. Ein einzelner Sarkophag ist bei Reinach *Le sarcophage de Sidmara* in *Monuments Piot* IX 189-228 (mit 3 Tafeln und 8 Abbildungen) in gebührender Weise publiciert. Eine Liste kleiner Specksteinreliefs wird von der Publikation zweier besonders interessanten Numern gefolgt bei Schlumberger *Deux bas-reliefs byzantins de stéatite de la plus belle époque faisant partie de la collection de Mme la contesse de Béarn* ebenda 229-236. — Für die Urgeschichte der christlichen Malerei hat Wilperts Monumentalwerk *Die Malereien der Katakomben* Roms. Freiburg i/B. (XIX, 596 S. mit 267 Tafeln und 54 Abbildungen) die massgebene Grundlage geschaffen, deren Bedeutung auch für unseren Studienkreis aus unserer obigen eingehenden Besprechung genügend einleuchten dürfte. *Die griechischen Wandmalereien in S. Saba* zu Rom hat Wüscher-Becchi R. Q. S. XVII 54-69 (mit einer Tafel) besprochen. Einen dankenswerten Beitrag zur Geschichte der im Rahmen der "orthodoxen Kirche" höchst bedeutsam gewesenen kretensischen Malerschule des 17 Jahrh.s lieferte Gerola *Emmanuele Zane da Retimo. Un pittore bizantino a Venezia* in den *Atti del Reale Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti.* LXII 349-362 Von höchstem Werte sind selbstverständlich auch Omonts *Facsimilés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale du VI au XIe siècle.* Paris 1902 (44 S. mit 68 Tafeln). — Zum Mosaik ist nur die kleine und nichts Neues ertragende Schrift von Broussolle *Les mosaïques de Sant' Apollinare Nuovo à Ravenne.* Paris (20 S. mit 12 Abbildungen) anzuführen, welche speciell über die Darstellungen aus dem Leben des Herrn handelt. — Weite und höchst beachtenswerte Perspektiven werden der Beschäftigung mit den Textilien des christlichen Orients eröffnet durch Strzygow-

ski *Seidenstoffe aus Aegypten im Kaiser Friedrichs-Museum. Wechselwirkungen zwischen China, Persien und Syrien in spätantiker Zeit.* (32 S. — Separatabzug aus dem *Jahrbuch der Kgl. preussischen Kunstsammlungen* XXIV). — Mehrere neuere Arbeiten sind speciell von ikonographischem Interesse, so dass es nicht nötig ist auch hier wieder erst auf die fundamentale Bedeutung von Wilperts Werk hinzuweisen. Wegen der Beachtung, welche in ihnen der Zusammenhang christlicher und speciell byzantinischer Symbole mit solchen des alten oder hellenistischen Orients findet gehören Dussauds *Notes de mythologie syrienne.* Paris (67 S. mit 28 Textabbildungen) auch unserem Studienkreise an. Die Thatsache des Fortlebens lokaler Eigentümlichkeiten in der s. g. byzantinischen Kunst beleuchtet durch das gesamte Mittelalter an einer Gruppe gewiss zu Unrecht meist schlankweg als St. Georg gefasster koptischer und abessynischer Darstellungen Strzygowski *Der koptische Reiterheilige und der hl. Georg* in *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* XL 49–60 (mit einer Tafel und 4 Textabbildungen). Das Fehlen einer eigentlichen Auferstehungsdarstellung in dem uns bisher bekannten christlich-orientalischen Bilderkreis glaubt Meyer aus Speyer *Wie ist die Auferstehung Christi entstanden?* in den Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 1903. 236–254 daraus erklären zu dürfen, dass überhaupt erst das geistliche Schauspiel nordischen Künstlern des 12 Jahrh.s zu einer solchen Anregung gegeben habe. Unsere Beachtung verdient ferner die ikonographische Specialuntersuchung von Sinding über *Mariae Tod und Himmelfahrt.* Christiania (X, 134 S. mit 2 Tafeln), obgleich in der auch eines genügenden Illustrationsmaterials entbehrenden die neuere christlich-orientalische Forschung nicht eben zu ihrem vollen Recht kommt. Endlich ist durch seine Zurückführung des Donatorentypus der christlichen Kunst auf orientalischen Ursprung der Aufsatz von Benndorf über *Antike Baumodelle* in den *Jahresheften des österreichischen archäologischen Instituts* V 175–195 in diesem Zusammenhang wertvoll. — Kleinkunst und Kunsthandwerk anlangend nennen wir die Beiträge von Pétridès *Burettes grecques* E. O. VI 240 f. (mit 2 Abbildungen) und *Médailles religieuses byzantines* ebenda 318 f., bezw. von Germer Durand *Plombs byzantins et sceau latin trouvés en Palestine* ebenda 353 (mit Abbildung). — In erfreulicher Weise zahlreich sind wiederum die Beiträge zur christlich-orientalischen Epigraphik.

Einschlägiges geschichtlich bedeutsames Material findet man zunächst bei Dussaud *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne. Avec la collaboration de* Macler. Paris (342 S. mit einer Karte, 30 Tafeln und 5 Textabbildungen). Christlich-griechische Inschriften aus Palästina publicieren Macalister *Greek Inscriptions in the Museum at Jerusalem* P. E. F. 1903. 171 f. *The Greek Inscription at Kuryet Sâ'ideh* ebenda 172, *The Pachomios Inscription in Wady er-Rabâbi* ebenda 173 ff. (mit Abbildung) ausschliesslich und Abel *Inscriptions grecques de Bersabée* R. B. XII 425–430 (mit einer Kartenskizze und Reproduktionen der Calchi) meist an Epitaphien, Savignac *Une église Byzantine à Sadoudeh* ebenda 433 ff. an der Weiheinschrift einer Kirche in der Nähe von Madaba, Vincent *Notes d'épigraphie Palestinienne* R. O. C. VIII 605–642 (mit Abbildungen) an den Aufschriften zweier Kreuze, dreier Gewichtsteine und einem Epitaph. In das im engeren Wortsinne byzantinische Gebiet führen uns die Publikationen von *Zwei Inschriften vom Kloster* Χορταΐτης durch Papageorgiu B. Z. XII 603, von Βυζαντιναὶ ἐπιγραφαὶ ἐξ Αἰτωλίας durch Soteriades E. P. VII 208–215 und von Χριστιανικαὶ ἐπιγραφαὶ ἐκ Κρήτης A. XV 49–163 durch Xanthudides, von welchen namentlich der Letzteren eine hervorragende Bedeutung zukommt, sowie die von Papadopulos Kerameus unter dem Titel Διορθωτικὰ εἰς χριστιανικὰς ἐπιγραφάς im russischen Journal des Ministeriums der Volksaufklärung 1902. 413–443 veröffentlichten Textkorrekturen. Auf die Bedeutung des Griechentums im byzantinischen Afrika wirft eine Reihe der in Monceaux's *Enquête sur l'Epigraphie chrétienne d'Afrique* R. A. 4. II 59–68, 240–256 zusammengestellten Inschriften ein hochinteressantes Licht. Durch die Notiz *Un document Palestinien à retrouver* R. O. C. VIII 637 f. lenkt Lammens die Aufmerksamkeit auf eine Stelle des palästinensischen Reiseberichts Greffin Affagarts, die sich mit einem verlorenen merkwürdigen epigraphischen Text in griechischer oder lateinischer Sprache zu beschäftigen scheint. Auf das bekannte syrisch-chinesische Denkmal des 8 Jahrh.s von Singan-Fu beziehen sich endlich Havet *La stèle chrétienne de Sin-gen-Fou. 3. partie. Commentaire avec la collaboration du* P. Cheikho. Chang-Haï 1902. (92 S.), ein Ungenannter in dem Aufsatz *Earliest evidence of Christianity in China* in der *American Ecclesiastical Review* XXIX 192–198 (mit Reproduktion) und Heller *La stela di Singan-Fu, monumento cristiano del VIII secolo in Cina.* C. C. 18. X 716–727.

Besprechungen: Crum *Coptic Monuments*. T. L. Z. XXVIII 477 ff. (Strzygowski). Dussaud *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*. R. O. C. VIII 643 ff. (Lammens). v. d. Gablentz *Mittelalterliche Plastik in Venedig* St. M. L. LXV 577 ff. (Beissel). Golubovich *Ichnographiae locorum et monumentorum veterum Terrae Sanctae*. R. B. XII 451 ff. (Vincent). Kurth *Die Mosaiken der christlichen Aera* I. R. Q. S. XVII 352 f. (Göller). T. L. Z. XXVIII 500-503. (Achelis). Rogers *Baptism and Christian Archaeology*. R. Q. S. XVII 351 (Schermann). Venturi *Storia dell'arte italiana* II. B. Z. XII 632-634 (Strzygowski). Weis-Liebersdorf *Christus- und Apostelbilder*. L. R. XXIX 251 (Künstle). T. P. Q. S. LVI 920-924 (-h-). T. Q. S. LXXXV 614 (Funk). Wilpert *Die Malereien der Katakomben Roms*. R. Q. S. XVII 262 ff. (de Waal). Wulff *Die Koimesiskirche in Nicäa und ihre Mosaiken*. B. Z. XII 634 ff. (Strzygowski).

VII. Geschichte der orientalischen Studien. — Für die älteste Zeit kommt Omonts *Notice du ms. nouv. acq. lat. 763 de la Bibliothèque Nationale, contenant plusieurs anciens glossaires grecs et latins et de quelques autres manuscrits provenant de Saint Maximin de Trèves*. Paris (60 S.) in Betracht. Auf Cyriacus von Ancona beziehen sich die Publikationen von Lampros **'Επί**γραμμα Κυριακοῦ τοῦ ἐξ 'Αγκῶνος περὶ τοῦ μεσαιωνικοῦ Μυστρᾶ. E. P. VII 39–48 und von Weil *Oeniadae. Ein Beitrag zur nordgriechischen Reise des Cyriacus von Ancona (1436)* in den *Beiträgen zur Bücherkunde und Philologie, August Willmanns gewidmet*. Leipzig 341–354. Gleichfalls in das Zeitalter des Humanismus führen uns Bludau *Das Comma Johanneum (1 Jo. 5,7) im 16 Jahrhundert*. Bb. Z. I 280–302, Nestle *Die Editio Princeps der ersten Matthäus-Homilie des Chrysostomus* im *Centralblatt für Bibliothekswesen* XX 485 f. und Simonsfeld *Einige kunst- und literaturgeschichtliche Funde* in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie der Wissenschaften. Philos.-philolog. und hist. Klasse. 1902. 521–568 mit Bezug auf Mathias Corvinus und Vincentius Obsopoeus, bezw. deren Bibliotheken. Weiter zeitlich herab steigen wir an der Hand des bei Omont *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII et XVIII siècles*. Paris (2 Bde von zusammen 1260 S.) zusammengetragenen Materiales, auf dessen hohen Wert unter gleichem Titel Pargoire E. O. VI 339 f. hinwies. Die Entwickelung der slavischen Studien beleuchten Kotschubinsky *Miklosich und Safarik* A. S. Ph. XXV 621–627 und Šišmanov durch die gründliche Untersuchung über *Glück und Ende einer berühmten literarischen Mystification:* Веда Словена ebenda 580–611, welche das 1867 aufgetauchte

angebliche Orpheus-Epos Verković's endgiltig als die Fälschung eines gewissen Golganso erweist. Einem vor wenigen Jahren heimgegangenen, um die christlich-orientalischen Studien höchstverdienten Kirchenfürsten im römischen Purpur hat Perini durch das schöne Buch *Studio bio-bibliografico sul Cardinale Agostino Ciasca.* Rom (257 S.) ein würdiges Denkmal gesetzt. An den historischen Abriss von Lammens رسم خرائط لبنان *(La Carthographie du Liban)* M. VI 1090–1903 schliessen wir ferner einige Referate über neuere Arbeiten auf dem christlich-orientalischen Forschungsgebiet an: Harnack *Forschungen auf dem Gebiete der alten grusinischen und armenischen Litteratur* in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1903. 831–840, Crums jüngsten Bericht über *Christian Egypt* in *Egypt Exploration Fund. Archeological Report* 1902/03. 52–67, Seymour de Ricci *Les études coptes en Russie et les travaux de M. von Lemm* R. A. 4. II 302–318, Arnold *Recent books on early christian litterature* A. J. T. VII 581–588, Pernot *Mittel- und Neugriechisch 1897, 1898* in Vollmöllers *Jahresberichten über die Fortschritte der romanischen Philologie.* 5. I 358–373, sowie wegen deren ersten, kritischem Teile Marrs Тексты и разысканія по армяно-грузинской филологій (Texte und Untersuchungen zur armenisch-georgischen Philologie) V. An Nekrologen nennen wir C. W. W(ilson) *Obituary of James Glaisher* P. E. F. 1903. 105 f. (mit Porträt) um der Verdienste willen, welche der am 7 Februar 1903 Verstorbene sich um den Palestine Exploration Fund erworben hatte und den unter dem Titel *Nos denies.* E. O. VI 225 ff. (mit Porträts) von der Redaktion derselben zwei Begründern der Zeitschrift dem Generalobern der Aussumptionisten P. François Picard und dem Oberen ihrer Missionen in Bulgarien und der Türkei P. Alfred Mariage, gewidmeten Nachruf. Als Jubiläumsbetrachtung ist schliessich zu verzeichnen Brodovitch Тридцать лѣтъ церковно-археологическаго музея при Кѣвской духовной Академій (Der dreissigste Jahrestag der Gründung des kirchlich-archäologischen Museums der Akademie von Kiew) in den Arbeiten der kirchlichen Akademie von Kiew 1903. 231–253.

Besprechungen: Bludau *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des Neuen Testaments und ihre Gegner.* T. P. Q. S. LVI 761 ff. (Weber). Omont *Missions archéologiques français en Orient au XVIIe et XVIIIe siècles.* B. Z. XII 612–614 (Gardthausen). Perini *Studio bio-bibliografico sul Cardinale Agostino Ciasca.* B. 2. V 150–154 (Palmieri).

CORRIGENDA.

1. Zu Heft I dieses Bandes hat uns Herr Prof. E. Nestle Maulbronn folgende Verbesserungsvorschläge freundlich zur Verfügung gestellt:

p. 83 n. 3 pro θαυμασθείς lege αἰσθανθείς = quum percepisset; p. 101 l. 13 pro δῆλόν σε ποιεῖ lege ὁμοία ἐστίν collatis verbis (p. 100 l. 3) ܕܡܐ, ܛܒ = valde similis est; p. 109 l. 12 pro « a iudice » lege « a iudicio » et scribe totum enuntiatum literis inclinatis, quia Is. 58 § 8 e Peša citatur.

2. Lebensgefährliche Erkrankung machte es mir unmöglich mich persönlich um die Druckkorrektur meiner Beiträge zu Heft I dieses Bandes zu kümmern. So ist eine unverhältnismässig grosse Zahl teilweise höchst sinnstörender Druckfehler stehen geblieben. Ich berichtige die wichtigsten, auf welche ich aufmerksam wurde:

S. 187 Anmk. ergänze in dem Assemanizitat die Seitenzahl XXIV, S. 185 Anmk. in dem Zitat aus Zimmermann *Giotto* die Seitenzahl 46, 185 Anmk. 5 lies statt « R. A. S. II » vielmehr « R. Q. S. II 90 f. ». Lies ferner 208 Z. 22 « aufdecken » statt « aufwecken », 208 Z. 25 « erlaubt » statt « erlanbt », 209 Z. 12 « Symboltext » statt « Symbolvers », 209 Z. 40 πάντων τῶν statt πάντοξῶν. Ergänze 210 Z. 6 « aber » nach « erscheint », 213 Z. 23 « die Kanones » vor « von Agkyra ». Lies 213 Z. 30 « Ammon » statt « Aman ». Ergänze 219 Z. 11 « als » hinter « dürfte ». Lies 222 Z. 9 « jedoch » statt « jehoch » 223 Z. 25, « Pfingstvigil » statt « Pflingstvigil », 225 Z. 17 « 41. 8 » statt « 41. q », 226 Z. 15 « die » statt « di », 226 Z. 23 « dogmengeschichtliches » statt « dogmengeschichtlichen », 230 Z. 2 « Bakchos » statt « Bakihos ». Tilge 230 Z. 36 das Komma hinter « Sitte ». Ergänze 231 Z. 4 hinter « in dem » die Jahreszahl 537. Lies 232 Z. 35 « nicht » statt « nich », 232 Z. 37 « neben » statt « neber ». Ergänze ebenda « der » hinter « in ». Lies 233 Z. 22 « Exkurs » statt « Erote ». Ergänze 233 Z. 30 « zu Thron und Evangelienbuch » hinter « oder auch », 234 Z. 14 « nicht » hinter « selbstverständlich ». Lies 234 Z. 22 « Jungfrau » statt « Iungfrau ». Tilge 235 Z. 10 « nicht » hinter « sich ». Lies 235 Z. 22 « Ikonographie » statt « Jkonographie », 235 Z. 38 « Blacherniotissa » statt « Blancherniotissa », 244 Z. 2 « neue » statt « eine », 244 Z. 17 « der Peš » statt « dem Peš », 244 Z. 28 « habe » statt « haben », 245 Z. 15 « Bar-Eβrâjâ » statt « Bar-βrâjâ », 246 Z. 6 « Jaunâjâ » statt « Zannâjâ ». Ergänze endlich 246 Z. 27 « zu neuer Verwilderung » hinter « selbst ».

Dr. A. Baumstark.

3. P. 423 la traduction musicale de 10c vient avant celle de 10b; p. 430 n. 1, l. 7 lire ὀξεῖα au lieu de ὀλίγον. 460 supprimer le chiffre 768, ailleurs le remplacer par 769; p. 469 la rectification du v. 5, str. II de Théoph. est superflue, par ce que les imprimés contiennent de fait le mot καί; p. 474 n. 2 l. 5 lire « vendredi » au lieu de « vers ».

P. H. Gaïsser O. S. B.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi Ord. Praed. S. P. A. Mag.

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli Patr. Constantin. Vicesgerens.